Kaiser Constantin und die christliche kirche

Eduard Schwartz

KAISER CONSTANTIN
UND DIE
CHRISTLICHE KIRCHE

FÜNF VORTRÄGE VON
EDUARD SCHWARTZ



VERLAG B. G. TEUBNER · LEIPZIG · BERLIN 1913

BURDACH

RICHARD REITZENSTEIN

GEWIDMET

VORWORT

Im vergangenen Jahre wurde ich von dem Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M. aufgefordert, einen Lehrgang über Kaiser Constantin und die christliche Kirche zu halten. Da ich in wissenschaftlichen Aufsätzen und in Vorlesungen an der hiesigen Universität den Stoff wiederholt behandelt hatte, war mir der Zwang erwünscht, die Auffassung die sich mir allmählich gebildet hatte, in der knappen Form, zu der solche Vorträge zwingen, darzustellen: das ist immer das beste Mittel, sich selbst über die Probleme klar zu werden. Tatsächlich glaubte ich wahrzunehmen daß die Abfassung der Vorträge mehr Klarheit und Zusammenhang in meine Vorstellungen und Anschauungen brachte; daraus habe ich den Mut geschöpft, die Geschichtsdarstellung, die ursprünglich für den mündlichen Vortrag ausgearbeitet war, nach einer sorgfältigen Revision der Öffentlichkeit zu übergeben.

Daß die Persönlichkeit Constantins und die große Revolution, die er gleichzeitig in Staat und Kirche heraufführte, eine Fülle wichtiger geschichtlicher Probleme in sich birgt, wird heute, wo religiöse und kirchliche Fragen sich wieder in den Vordergrund des allgemeinen Interesses schieben, ebensowenig verkannt, als es andererseits dem modernen Bewußtsein außerordentlich schwer fällt, diese Probleme in ihrer lebendigen Totalität zu sehen und anzufassen. Das liegt zum guten Teil daran

daß die Wissenschaft sich von dem Schematismus des Unterrichtsbetriebes noch nicht freizumachen gewagt hat. Wer von der politischen Geschichte aus an die Zeit Constantins herantritt, mag sich mit den verwickelten Problemen des kirchlichen Glaubens und Lebens nicht gerne zu lange aufhalten und entschließt sich nicht dazu, Constantins Weltherrschaft von seinem Verhältnis zur Kirche aus zu begreifen. Umgekehrt übersieht der Kirchen- und Dogmenhistoriker trotz gewissenhaftester Arbeit nur zu leicht, daß zwischen der vor- und nachconstantinischen Zeit eine tiefe Kluft liegt und mit der Reichskirche etwas absolut Neues geschaffen wird, das anders angeschaut und gewürdigt werden muß als alles was vorhergeht. Der zünftige Historiker und der zünftige Theologe mögen vieles mit Recht an meiner Darstellung auszusetzen finden: das eine verdanke ich meiner philologischen Beschäftigung mit den Denkmälern und Urkunden dieser Zeit, daß der philologische Drang, sie voll zu verstehen, mich darauf geführt hat, das geschichtliche Leben als ein untrennbares Ganze zu nehmen, politischem und kirchlichem, heidnischem und christlichem die gleiche Intensität der wissenschaftlichen Arbeit zuzuwenden, so weit das einem einzelnen Menschen möglich ist. Und diese Art, die Dinge zu sehen, wird sich, hoffe ich, durchsetzen, mag von meinen Aufstellungen im einzelnen noch so viel bestritten werden.

Der Versuchung, meine Darstellung mit mehr oder weniger weitläufigen Anmerkungen zu „unterkellern", habe ich leichten Herzens widerstanden: sie würden das Buch überwuchert und mir die Lust an ihm genommen haben. Aber mit Freuden ergreife ich die Gelegenheit des Vorwortes, um zwei Gelehrten den verdienten Dank abzustatten. K. Holl hat mich in einem Briefe davon über-

zeugt, daß der Begriff der Homousie nicht, wie ich, der landläufigen Meinung folgend, früher annahm, aus der okzidentalischen Dogmatik entlehnt ist, und mich dazu gezwungen, hier einen neuen Weg zu suchen; und wenn die tiefe Differenz zwischen Diocletian und Constantin mir auch schon vorher zum Bewußtsein gekommen war, so ist dieses Bewußtsein doch erst geklärt und gefestigt durch die einzelnen Aufklärungen die mir mein hiesiger Kollege und Freund J. Partsch über die ganz verschiedene Art gab, mit der die beiden Kaiser das römische Recht behandeln.

Freiburg i. B., am sechzehnhundertjährigen Jahrestag der Schlacht am Ponte Molle

E. S.

1

Das erste Viertel des 4. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung gehört zu den Epochen in denen das Handeln und Meinen der Kulturvölker die Geleise der Vergangenheit verläßt und sich neuen Normen und Zielen unterwirft. Nach langem, erbittertem Kampf nimmt das zum unumschränkten Absolutismus gesteigerte Kaisertum die in Bischofsgemeinden organisierte christliche Kirche, die in höherem Sinne als das Weltreich den Anspruch auf eine universale Einheit erhebt, unter die Institutionen des Reiches auf, ihr die Aufgabe zuweisend, wie eine frisch eingepflanzte Seele den bureaukratisch-militärischen Mechanismus der Universalmonarchie mit neuem Leben zu erfüllen. Damit ist ein weltgeschichtlicher Prozeß eingeleitet, der durch die gesamte Geschichte des spätrömischen und rhomaeischen Kaisertums sowie seiner germanischen Fortsetzung sich hindurchzieht und nachwirkt bis auf den heutigen Tag. Manche Phänomene dieses Prozesses können die Meinung nahe legen, als habe das Kaisertum sich in der Kirche mehr eine Rivalin als eine Helferin zugesellt; jedenfalls wird die Kirchenpolitik vom 4. Jahrhundert an zu einem Bestandteil des kaiserlichen Regiments, der mit dem inneren, oft auch dem äußeren Geschick des Reiches in engster Wechselwirkung steht. Andererseits ist die Veränderung welche die Union mit dem Kaisertum im Leben der Kirche bewirkte, die größte Revolution gewesen, welche sie jemals durchgemacht hat. Der weite Abstand der sie schon vorher von der ursprünglichen Gemeinde der Heiligen trennte,

wird nunmehr zu einer Kluft, über die kein allen zugänglicher Weg mehr zurückführt und die höchstens die Mönche noch zu überspringen versuchen.

Der geschichtliche Vorgang den ich eben kurz definiert habe, ist kein allmählicher Umbildungsprozeß gewesen, der erst aus weiter zeitlicher Entfernung sichtbar wird: jäh und plötzlich hat ein Mann dem Steuerrade der Geschichte eine Wendung gegeben, die schon die Zeitgenossen als etwas Neues und Unerhörtes empfanden. Dieser Mann war der Kaiser Constantin. Nichts bezeichnet schärfer den ungeheuren Wandel in den kirchlichen Dingen, als daß ein Kriegsheld und Despot, der sich erst kurz vor seinem Tode taufen ließ, der Schöpfer der Reichskirche gewesen ist, die nunmehr an die Stelle der alten, mit Staat und Welt kämpfenden ἐκκλησία tritt. Ob er mit dieser Umwälzung Reich und Kirche den Zuwachs an lebendiger, innerer Kraft gebracht hat, den er erhoffte, ist eine Frage die verschiedene Antworten zuläßt; das eine wird man anerkennen müssen, daß er mit dem dämonischen Scharfblick des Weltbezwingers den Wert erkannte, den die Bundesgenossenschaft der Kirche für die Universalmonarchie hatte, die neu zu begründen er plante. Er hatte den Mut und die Energie, diese Erkenntnis in die Tat umzusetzen, allen Traditionen des Caesarentums zum Trotz; aber wie unter der Oberfläche sich das Neue schon lange vorbereitet hatte und es nur nötig war, die morsche Schale zu zerschlagen, die es bislang verdeckte, wird klar, wenn man das Kaisertum sowohl wie die Kirche betrachtet, wie Constantin sie vorfand.

Die Monarchie des Augustus war auf der Idee aufgebaut, daß die zu Römern gewordenen Italiker berufen seien, der nach entsetzlichen Kämpfen neu geeinten Welt

den Frieden nach außen und die Herrschaft des Rechts im Inneren zu sichern. Scharf und bestimmt wies der Fürst selbst es von sich, das absolute Weltkönigtum Alexanders, das in den hellenistischen Monarchien nur unvollkommen weitergelebt hatte, zu erneuern und hielt streng daran fest, nicht ein *rex*, ein König, sondern ein Magistrat im römischen Sinne des Wortes, der erste Mann der Bürgerschaft und des Senats zu sein und zu bleiben. Die bildende, dichtende und redende Kunst des klassischen Hellenentums in römischer Neuschöpfung und eine dem Klassizismus nahestehende, elektisch aus der platonisch-aristotelischen und stoischen Philosophie gewonnene Weltanschauung, die das hellenische und römische Persönlichkeitsideal verschmolz, sollte das im Schutze des Kaiserfriedens neu emporquellende Leben verschönern und veredeln.

Sehr bald, ja schon unter Augustus selbst glitt die Entwickelung in Bahnen hinein, die von seinen ursprünglichen Intentionen mehr und mehr abführen mußten. Aus den kunstvoll konservierten republikanischen Formen des Prinzipats hob sich mit steigender Deutlichkeit die absolute Monarchie heraus, nicht so sehr infolge despotischer Neigungen der Herrscher als unter dem Druck den die Notwendigkeiten des Regiments in Wechselwirkung mit der Unfähigkeit des Senats zu verwalten ausübten. Und nicht nur als Körperschaft füllte der Senat den ihm zugedachten Platz nicht aus; auch dem senatorischen Stand, dem Augustus, seinem Grundsatz die republikanischen Traditionen zu schonen getreu, die hohen Militärkommandos und die Provinzialstatthaltereien reserviert hatte, mußte, ganz abgesehen davon daß er sehr rasch jede Selbständigkeit gegenüber dem Kaiser verlor, ein stets anwachsendes

Korps von Beamten und Offizieren beigesellt werden, die der Kaiser selbst aus dem Ritterstand ernannte. Die großen Reformen Hadrians, den man mit Recht den zweiten Gründer der Monarchie nennen kann, ließen Senat und Senatorenstand im wesentlichen wie sie waren, als seien sie unverbesserlich, gestalteten aber den Stand der ritterlichen Offiziere und Beamten zu einem Verwaltungsapparat aus, dessen Räderwerk ausschließlich vom kaiserlichen Hofe aus in Bewegung gesetzt wurde. Im dritten Jahrhundert schieben dann die Militärkaiser, die von den Truppen ohne Rücksicht auf den Senat aufgestellt werden und bald nicht mehr aus ihm hervorgehen, die senatorischen Beamten aus den hohen Kommandostellen hinaus, bis Gallienus sie ihnen vollständig nimmt und ihnen höchstens die Rechtsprechung in den Provinzen läßt. Damit ist sowohl die ständische Ordnung der augusteischen Monarchie als auch der letzte Rest der alten republikanischen Provinzialstatthalterschaft beseitigt, deren Kennzeichen eben die Vereinigung der militärischen und rechtsprechenden Gewalt in einer Hand gewesen war: an ihre Stelle tritt der Richter *(iudex)* und der *dux*, der Führer der je nach Bedürfnis aus detachierten Truppen zusammengesetzten Armeen.

In scharfem Gegensatz zu Caesar war Augustus darauf bedacht gewesen, der italischen Nationalität die Vormachtstellung zu sichern. Allerdings ging die stadtrömische Nobilität schnell zugrunde; an ihrer Stelle rückten zunächst die wohlhabenden bürgerlichen Schichten Italiens und der römischen Bürgerkolonien in den westlichen Provinzen in die beiden regierenden Stände ein; seit dem zweiten Jahrhundert stellen die in die römische Bürgerschaft einströmenden Provinzialen des Okzidents

und in geringerem Maße auch der griechisch sprechenden Reichshälfte ein immer größeres Kontingent jener Stände, und im dritten gehen die Herrschenden nicht mehr aus der römisch-italischen Nation, sondern aus einer bunt zusammengewürfelten Masse von Beamten und Offizieren hervor, deren Nationalität der kaiserliche Dienst ist. Es machte nicht viel aus, daß Spanien schon verhältnismäßig früh in Traian und Hadrian zwei Kaiser stellte; sie stammten aus römischen Kolonien und sind nicht direkt aus der Provinz auf den Kaiserthron gelangt. Aber der Afrikaner Severus und seine von einer syrischen Mutter geborenen Söhne kehren geradezu den Haß des Provinzialen gegen die privilegierte Hauptstadt heraus; und als nun gar Syrer, Thraker, Araber, dann fast ausschließlich Illyrier und Pannonier zu Kaisern ausgerufen werden, da ist in der Tat das *imperium Romanum* ein historischer Name geworden. Caracalla, der Sohn des Severus, schenkte allen freien Bewohnern des Reiches das Bürgerrecht: zwischen den Untertanen des Kaisers war kein Unterschied mehr und das stolze *civis Romanus sum* sank zum leeren Schall hinab.

Die aus barbarischen, weder von der lateinischen noch von der griechischen Kulter erfaßten Provinzen stammenden Kaiser des dritten Jahrhunderts sind aus dem Heer, oft aus dem gemeinen Soldatenstande, emporgestiegen: im Heer begann die Entwickelung, die schließlich das Reichsregiment zugleich provinzialisiert und barbarisiert hat. In der augusteischen Zeit bestand die Armee, die die Grenzen des Reiches schützen sollte, aus den Bürgerlegionen und den Hilfstruppen, die die Untertanen stellten. So scharf in dieser Zweiteilung zum Ausdruck kommt, daß der Prinzipat durch die Wehrpflicht dem *civis Romanus* die Vorherrschaft sichern, den Unter-

tan aus der Stellung eines auszubeutenden Objekts emporheben will, in der ihn die republikanische Oligarchie gehalten hatte, so darf man sich doch darüber nicht täuschen, daß schon damals der Dienst in der Legion in höherem Maße das Bürgerrecht verlieh als forderte. Italien und die außeritalischen Bürgerkolonien stellten nicht einmal für die recht knapp bemessene Armee des Prinzipats genügend Soldaten, und es mußten sogar im Westen zahlreiche Nichtbürger in die Legionen eingereiht werden; die des Ostens bestanden zum größten Teil aus solchen. Dies große Tor, durch das die Provinzialen in die *civitas Romana* einzogen, wurde noch weiter geöffnet, seit unter Vespasian aus politischen Gründen die Praxis eingeführt wurde, keine Italiker, sondern nur noch Provinzialen, ob Bürger oder Nichtbürger, für den Legionsdienst auszuheben; und als Hadrian bestimmte daß die Legionen sich lediglich aus den Provinzen rekrutieren, in denen sie ihre Garnison haben, wird das Heer nicht nur insofern ein anderes, als die Soldaten überwiegend nicht als Bürger geboren sind, sondern auch darin daß die nicht zivilisierten, oder wie man nach griechisch-römischer Anschauung auch sagen darf, die nicht zu städtischem Leben gelangten Provinzen an der Grenze das Hauptkontingent stellen, während in der älteren Zeit für den Legionsdienst der Besitz eines städtischen, wenn auch nicht des römischen Bürgerrechts gefordert wurde. Damals lag auf den Trägern der Kultur die Pflicht, sie vor dem Einbruch der Barbaren zu schützen; seit Hadrian befreit die Zivilisation vom Waffendienst und begibt sich in den Schutz der unterworfenen Barbarenstämme an Rhein und Donau, die zum Entgelt dafür daß sie sich mit den freigebliebenen, ihnen oft stammverwandten Völkern jenseit der Grenze herumschlagen, die bürgerliche

Gleichstellung mit denen erhalten, die durch Geburt dem herrschenden Volke angehören. Der große Kaiser, der in dem Traume schwelgte, den Hellenen ein neues Leben in Freiheit und Schönheit zu schenken, und von den landschaftlichen und architektonischen Seltsamkeiten Aegyptens so ergriffen war, daß er sie in seiner Villa bei Rom in gigantischer Weise nachbildete, der seiner eigenen die Weltherrschaft leidenschaftlich und innerlich erlebenden Seele in einem Wunderwerk hellenistischer Technik und römischer Herrscherwucht, in dem steinernen Himmelsgewölbe des Pantheons ein Monument setzte, dessen Beschauer noch jetzt andächtig im Kosmos zu schweben glaubt, der Kaiser Hadrian ist es gewesen, der infolge seiner Universalität, ohne es zu ahnen und zu wollen, dem Reiche die böse Erbschaft mitgab, daß die Waffenlosigkeit ein Privileg der Zivilisation wurde, der Dienst im Heer den an der Grenze des Reiches und der Kultur hausenden Provinzialen Gold und Ehren versprach. Hadrians Streben, alle Kulturschätze seines Reiches zu erforschen und in sich aufzunehmen, machte ihn gegen das Römische nicht blind; im Gegenteil, er sah wohl, was die göttliche Physis dem Römer mitgegeben hatte, und hat der römischen Heereszucht, der taktischen Durchbildung der Armee, sowie der Erhaltung und Fortentwickelung des römischen Rechtes eine unermüdliche, fortwährend persönlich eingreifende Tätigkeit gewidmet. Seine Hoffnung war, die Barbaren durch den Militärdienst zu zivilisieren; die Kulturländer sollten die Offiziere und Beamten stellen, und wenn ihm jeder Tüchtige willkommen war, so verlangte er doch von jedem der verwalten oder kommandieren sollte, römische Disziplin und römisches Recht. Nur war die herrschende Schicht zu dünn, um die barbarischen Massen

auf die Dauer zu bändigen, und sie zerbrach um so eher, als, was Hadrian nicht voraussah, die geistige und sittliche Kraft der antiken Kulturvölker gerade in dieser Epoche einem immer rapideren Verfall entgegeneilte. Als dann die nächste kraftvolle Herrscherpersönlichkeit, der Afrikaner Septimius Severus, die Unterordnung Roms unter die Provinz zum Prinzip der Regierung machte und mit der Praxis begann, den niederen Militärchargen die Beamtenlaufbahn zu öffnen, als ferner durch die seit dem Markomanenkrieg fortwährend wachsende Gefahr der barbarischen Einfälle auch das Bewußtsein der Unentbehrlichkeit bei den Truppen sich steigerte, da verloren die waffenlosen Träger der Kultur auch die Herrschaft: der ungebildete troupier aus den Donauländern und der Balkanhalbinsel drang in alle hohen Posten ein und nahm von den Kameraden den kaiserlichen Purpur entgegen, um sie mit reichlichen Spenden aus dem Staatsschatz zu belohnen. Der revolutionäre Rest der von seinem Ursprung her an dem Caesarentum haften geblieben war, das Recht der Legionen den Kaiser zu proklamieren, wurde jetzt zusammen mit der traditionellen Rivalität der Provinzialarmeen untereinander zu einer furchtbaren Plage für das Reich: während die Barbarenhorden überall über die Grenzwälle fluteten oder als kühne Vorläufer der späteren Wikinger die Küsten verheerten, wurden die Generale von den eigenen Truppen immer von neuem gezwungen, ein Heer gegen das andere zu führen. Es war nicht Herrschbegier, die die schier zahllose Schar von Caesaren erstehen ließ; die Offiziere riskierten ihren Kopf, wenn sie der Wahl ihrer Truppe sich widersetzten, und hatten böse Tage, wenn sie das Diadem im Kampfe behauptet hatten: es war leichter, die Barbaren zu schlagen, als die wilden Soldaten

in Ordnung zu halten, die sofort bereit waren, den Kaiser der die Zuchtrute schwingen wollte, durch Mord hinwegzuschaffen. Das Reich schien zu zerfallen; in Gallien, Aegypten, Syrien und Mesopotamien kamen Sonderherrschaften auf, die jahrelang sich in völliger Unabhängigkeit von der nominellen Zentralregierung erhielten.

Und doch hatte die letzte Stunde des Weltreichs noch lange nicht geschlagen; gerade die Gefahr des Zusammenbruchs weckte ungeahnte Kräfte und aus der wilden Soldateska der Donauarmee erstanden nach einem Jahrzehnte währenden Chaos in rascher Folge Männer wie der Gotensieger Claudius, Probus, vor allem der gewaltige Aurelian, der in wenigen Jahren das gesamte Reich von den Sonderkaisern und den Barbaren rein fegte. Er scheint sich mit dem Plane getragen zu haben, die auch in den Formen absolute Monarchie zu begründen; auf seinen Münzen nennt er sich den Gott und den zum Herren Geborenen. Rom, dessen Mauern noch heute von ihm zeugen, sollte in neuem Glanze erstehen, als Kaiserstadt, wie es auch Septimius Severus geplant hatte: ein prachtvoller Tempel und ein neues Pontifikalkollegium wurden dem *Sol inuictus* gestiftet, einem synkretistischen Gebilde, in dem der antike Ἥλιος, der persische Mithras, syrische Baalim zusammengelaufen waren und sich mit astrologischen Vorstellungen vereinigt hatten. Das spricht alles deutlich dafür, daß Aurelian, obgleich er Rom wieder zum Zentrum machen wollte, entschlossen war, die Reste der römischen Tradition einem mehr noch orientalischen als hellenistischen Gottkönigtum zu opfern, in dem der allmächtige Kaiser auf Erden das Gegenbild des allmächtigen Sonnengottes am Himmel war. Aber er erlag zu rasch dem Haß der hohen Beamten, die sich seinem eisernen Regiment nicht fügen mochten, und

fand so wenig wie seine Vorgänger und Nachfolger die Zeit und die Ruhe, um den militärischen Erfolgen durch die dringend nötige Neuordnung der gesamten Verwaltung Erfolg und Dauer zu verleihen. Das glückte erst einem Dalmater, der, niedriger Herkunft, in der Armee emporgekommen war und ursprünglich den griechischen Namen Diokles trug, den er, um als Vollblutrömer zu erscheinen, später zu C. Aurelius Valerius Diocletianus ausbaute. In der kaiserlichen Leibwache dienend, rächte er den Mord des jungen Kaisers Numerian an dessen treulosem Gardepräfekten Aper und ließ sich am 17. November 284 selbst zum Kaiser ausrufen; die Niederlage und der Tod von Numerians Bruder und Mitregenten Carinus machte ihm den Weg zur Ausführung seiner Pläne frei. Daß er ein ungewöhnlicher Mann war, zeigt sich schon darin, daß er zum ersten Male seit langer, langer Zeit sich über zwanzig Jahre als Augustus behauptete, und, ohne dazu gezwungen zu sein, das Regiment freiwillig niederlegte, um noch lange Jahre in dem prachtvollen Palast an der Küste seiner Heimat, in dessen Ruinen das heutige Spalato erbaut ist, einer stolzen Muße sich zu erfreuen.

Die Geschichtswissenschaft pflegt mit dem Beginne der Regierung Diocletians die erste Periode des römischen Kaisertums abzuschließen, mit Recht: denn es kann nicht zweifelhaft sein, daß seine Reformen der Monarchie, die Augustus begründet, Hadrian neu geordnet, die Militärkaiser des 3. Jahrhunderts desorganisiert hatten, das zuletzt wohl verdiente Ende bereitete. Eine andere Frage ist es, ob Diocletian wirklich diejenige Form der absoluten Monarchie geschaffen hat, die im 4. Jahrhundert in den Händen der constantinischen und theodosianischen Dynastie sich befand und dann allmäh-

lich in das rhomaeische, oder, wie man leider immer noch sagt, byzantinische Kaisertum von Konstantinopel übergeht. Allerdings fließen, vom Standpunkt des augusteisch-hadrianischen Prinzipats aus betrachtet, die Neuschöpfungen Diocletians und Constantins um so eher in eins zusammen, als die dürftige Überlieferung es oft nicht gestattet, den Anteil Diocletians von dem seines Nachfolgers scharf zu sondern; und doch treten bei näherem Zusehen die beiden Männer so weit auseinander, erscheint Constantin als ein so rücksichtsloser Neuerer, daß der vorsichtige Forscher versucht ist, in ihm den eigentlichen Schöpfer der ins Mittelalter hinüberleitenden Monarchie zu sehen, der die Anfänge und Ansätze seines Vorgängers mehr verschüttet als fortführt. Läßt sich Constantin mit seiner Verachtung des Traditionellen in gewissem Sinne mit dem großen Caesar vergleichen, so erinnert die vorsichtige, überall an das Vorhandene anknüpfende Art Diocletians an Augustus, mit dem er auch das gemein hat, daß er kein Feldherr war, es aber meisterhaft verstand, tüchtige Militärs sich dienstbar zu machen: er überließ es, wie jener, anderen Kriege zu führen und baute lieber als Organisator in langsamer, zäher Arbeit das zerrüttete Reich von neuem auf. Freilich, den Ruhm eines Wohltäters und Heilands der Menschheit hat der harte, verschlagene Dalmatiner nicht erwerben können; das duldete die Zeit nicht. Um die Barbarenhorden zurückzudämmen mußten die Heere an den Grenzen auf das Vierfache ihres Bestandes gebracht werden; da an eine allgemeine Wehrpflicht nicht zu denken, im Gegenteil die Tatsache hinzunehmen war, daß die Kaiserarmee längst ein Berufsheer geworden war, verschlang diese Reorganisation ungeheure Summen, die nur durch einen ins Unglaubliche gesteigerten Steuer-

druck aufzubringen waren. Das forderte wiederum eine straffere Verwaltung; so zerschlug Diocletian die alten Provinzen in kleinere Statthaltereien, denen jedes militärische Kommando genommen und nur die Rechtsprechung, vor allem aber die Eintreibung der Steuern belassen wird. Er brachte damit lediglich eine Entwickelung zum Abschluß, die schon vor geraumer Zeit begonnen hatte; neu war, daß er verschiedene Provinzen, zunächst, aber nicht ausschließlich zum Zweck der Steuerverwaltung, zu Dioecesen zusammenfaßte und diese Vikaren der Gardepraefekten, d. h. der Vizekaiser, unterstellte, damit den altrömischen Grundsatz durchbrechend, daß der Statthalter direkt mit der Zentralregierung verkehrt. Aegypten, das Diocletian mühselig hatte erobern müssen, und Italien wurden in die neue Provinzialordnung einbezogen: auch das sind nur für die oberflächliche Betrachtung einschneidende Neuerungen. Durch die Einführung der Munizipalverfassung, auf die ich bei der Geschichte des alexandrinischen Patriarchats werde zurückkommen müssen, hatte das von den Kaisern übernommene Ptolemaeerreich schon am Anfang des 3. Jahrhunderts einen großen Teil der Eigentümlichkeiten eingebüßt, die es bis dahin vom übrigen Reiche abgesondert hatten, und Italien verlor schon im zweiten Jahrhundert den zweifelhaften Vorzug, von der kaiserlichen Verwaltung eximiert und dem Senat unterstellt zu sein. Jetzt wurde, ein Zeichen des rücksichtslosen Fiskalismus, mit dem das diocletianische Regiment alle finanziellen Kräfte des Reiches anspannte, der in den Provinzen geltende Grundsatz daß der außerstädtische Grund und Boden rechtlich dem Kaiser gehört, auf das Stammland des Reiches ausgedehnt und Italien der Grundsteuer unterworfen.

So tief von Anfang an der kaiserliche Hof in das Reichsregiment eingriff, in den äußeren Formen blieben die Herrscher den republikanischen Traditionen treu und behielten die Lebenshaltung und die Umgangsformen der römischen Vornehmen bei; die Militärkaiser des dritten Jahrhunderts dachten am wenigsten daran, den Unterschied zwischen sich und der Soldateska, die sie auf den Thron gehoben, durch ein höfisches Zeremoniell zu verdecken. Diocletian führte die zeremonielle Adoration ein und setzte das Gewand aus goldgestickter Purpurseide und den edelsteinbesetzten Schuh an die Stelle der herkömmlichen Kaisertracht, des einfachen, purpurnen Reitermantels, um hinter den Sassanidenkönigen an Glanz des Auftretens nicht zurückzustehen und weil er nicht ohne Grund glaubte daß die durch Tracht und Zeremoniell ins Ungewöhnliche gesteigerte Würde vor rohem Mord sicherer sei als die von den Kameraden kaum sich unterscheidende Offiziersuniform. Aber in all diesen Verletzungen der Tradition offenbart sich keineswegs der Wille, die römische Welt radikal umzugestalten und ein orientalisches Königtum an Stelle der Caesarenwürde zu setzen; der dalmatinische Leibgardist hatte im Gegenteil den Ehrgeiz, als der Wiederhersteller gerade des römischen Reiches zu erscheinen. In seinen Reskripten hält er streng am römischen Recht fest, sucht jede Erweichung durch die im Osten noch immer lebendigen hellenistischen Rechtssitten hintanzuhalten. Das orientalische Gottkaisertum Aurelians fortzusetzen hat er ausdrücklich abgelehnt; er setzt auf seine Münzen den I. O. M. und legt sich den Namen Iovius bei, um sich als den Sohn und Schützling des vornehmsten römischen Gottes zu bezeichnen, des einzigen der außer dem Mars von den altrömischen Göttern in dem internationalen Reich

noch als eine Potenz empfunden wurde. So erbarmungslos der diocletianische Absolutismus die Untertanen auspreßt, um Heer und Beamten zu unterhalten, so will er doch mitnichten der Despotismus eines einzelnen sein, der wie ein göttliches Schicksal mit den Untertanen schaltet: dagegen spricht deutlich die eigentümlichste Schöpfung Diocletians, die fein ausgeklügelte Ordnung der Mitregentschaft und der Nachfolge.

Bald nach seiner Usurpation erhob er den rohen, aber tüchtigen Pannonier M. Aurelius Val. Maximianus erst zum Caesar, dann, im Jahre 286, zum Augustus, den Flav. Val. Constantius, den Vater Constantins, und Galerius Valerius Maximianus am 1. März 293 zu Caesaren. Die beiden Caesaren wurden, Constantius von Maximian, Galerius von Diocletian, selbst adoptiert und mit ihren Töchtern verheiratet; Maximian wurde als Bruder Diocletians angesehen und erhielt den Beinamen Herculius. Freilich war der Gott dessen väterlichem Schutz er unterstellt wurde, nur dem Namen nach der griechisch-römische Zeussohn, in Wahrheit der germanische Donar, den die Soldaten der in Gallien und am Rhein stationierten Truppen schon lange den Lagergöttern eingereiht hatten; wenn er dem römischen Jupiter des Kapitols zugesellt wird, so kommt in dem ungleichen Götterpaar drastisch zum Ausdruck, daß auch die Monarchie die noch römisch sein wollte, auf den Schutz germanischer Heere nicht mehr verzichten konnte.

Der Augustustitel bedeutet die formelle gleichberechtigte Mitherrschaft, die Caesaren sind Kronprinzen, deren Regierungskompetenz, auch da wo sie selbständig befehlen, von den Augusti mandiert ist. Einzeln betrachtet ist weder die Samtherrschaft der Augusti noch die Ordnung der Nachfolge durch den leben-

den Herrscher etwas Neues. Hadrian versuchte durch ein ganzes System von Adoptionen dem Krebsschaden des Prinzipats, der unsicheren Sukzession, dadurch vorzubeugen, daß er die Nachfolge tüchtiger, ausgereifter Männer sicherte. Zum Schaden des Reiches gab Kaiser Marcus das System wieder auf, aus übel angebrachter Pietät gegen seinen Adoptivbruder und seinen leiblichen Sohn, die er zu Mitregenten erhob; im dritten Jahrhundert wird nur dem Sohn oder dem Bruder des Herrschers die Würde des Augustus oder des Caesaren zuteil. Diocletian dagegen schloß die Verwandtschaft noch unbedingter von der Sukzession aus als Hadrian. Er mag durch die Erfahrungen die er bei dem Tode des Kaisers Carus gemacht hatte, der das Reich zwei unreifen Jünglingen in die Hand gab, gewitzigt sein; das schwerste Hindernis, eigene Söhne, fiel bei ihm fort: es steckt aber auch in der strengen Konsequenz mit der er sein kompliziertes System durchführte, ein gut Teil der römischen Empfindung die sich die schrankenlose Potenzierung des dem Tüchtigsten zukommenden und zugänglichen Imperiums gefallen läßt, aber die Erbmonarchie perhorresziert, deren Träger im Purpur geboren werden.

Das diocletianische System ist auch darin nur eine Restauration, daß es, wie alle Restaurationen, auf dem halben Wege nach rückwärts stehenbleibt. Diocletian konnte die Entwickelung zur orientalischen Monarchie wohl durch ein partielles Festhalten an dem magistratischen Charakter des Kaisertums aufhalten, aber sich nicht der Notwendigkeit entgegenstemmen, das oberste Imperium auch räumlich zu teilen, mochte dies dem überlieferten Prinzip, der höchsten Gewalt keine örtliche Grenze zu setzen, noch so sehr zuwiderlaufen.

Seitdem die Barbaren des Nordens die Grenzen jenseits des Rheins und der Donau überfluteten und zugleich die Sassaniden den iranischen Osten zu einem Reich mit ausgesprochen aggressiver Tendenz zusammengefaßt hatten, war es in der Tat für die Kaiser zur Unmöglichkeit geworden, das oberste Kommando überall persönlich zu führen; und die großen Armeen, die den Gegnern entgegengeworfen werden mußten, Generälen anzuvertrauen, bedeutete soviel, wie diese zu Praetendenten zu machen: zur Zeit des Gallienus hatten sich tatsächlich große Reichsteile unter Sonderkaisern vollständig losgerissen. Unter diesen Umständen war es für den Schutz der Grenzen un die Verhütung der beständigen Militärrevolutionen in der Tat am besten, das Oberkommando einfürallemal räumlich zu teilen: Diocletian behielt selbst nur den Osten und gab den Westen an Maximian. Beide wiesen ihren Caesaren nach Bedürfnis die Kommandobezirke zu: Constantius hatte die Rheingrenze zu schützen und Britannien zu sichern, Galerius wurde abwechselnd an der Donau und gegen die Perser verwandt. Solange Diocletian an der Spitze stand, bewährte sich das System, so künstlich es war: denn der kluge Organisator hatte die Personen richtig ausgewählt. Maximian war ein guter Feldwebel, der es verstand, die verwilderten Heere des Westens neu zu disziplinieren; mit den Truppen die er herangezogen, hat Constantin die Welt erobert; aber in der Hand ihres Schöpfers waren sie ungefährlich, da der Herculius politisch beschränkt war und sich willig, wenn nicht ehrfürchtig, der überlegenen Klugheit des Iovius unterordnete. Der Caesar des Westens, Constantius, scheint eine loyale Soldatennatur gewesen zu sein, die mit der Kronprinzenwürde mehr als zufrieden war. Auf Galerius lastete die Pflicht schwerer,

seine soldatische Bravour dem Augustus unterzuordnen, um so mehr als Diocletian sich nicht scheute, unter Umständen auch äußerlich diese Subordination rücksichtslos zum Ausdruck zu bringen; aber der eine Caesar mußte sich wohl oder übel der Tetras einordnen, wenn er nicht jede Aussicht auf die Zukunft verspielen wollte, und besaß, wie die Folgezeit lehrte, die staatsmännische Begabung nicht, um ein gefährlicher Usurpator zu werden. Als ein solcher in Constantin erstand, nachdem Diocletian die Zügel aus der Hand gelegt hatte, brach der Mechanismus der Tetras zusammen, und es hat sich niemand gefunden, der das Experiment wiederholt hätte. Aber die beiden Begründer einer Dynastie, Constantin und Theodosius, haben diese doch nur so zu begründen gewagt, daß sie die Teilung des Reiches unter die Erben vorbereiteten oder anordneten: dieser Gedanke des diocletianischen Systems hat es überlebt.

Eine Folge der Reichsteilung war, daß Rom einfürallemal aufhörte, Kaiserstadt zu sein. Faktisch war schon lange die Residenz des Kaisers meist das Heerlager; es entspricht der Konsolidierung des Reiches durch die diocletianische Tetras, daß die Augusti, wenn sie nicht im Felde stehen, mit den Kaiserheeren in bestimmten Städten Hof halten, Maximian in Mailand oder Aquileia, Diocletian in Nikomedien. Es ist die Durchgangsstufe für die constantinische Monarchie, die weil sie neu ist, sich eine neue Hauptstadt schafft.

In den drei Jahrhunderten die seit Augustus verflossen waren, hatte sich das Reich bis auf die Fundamente verändert; nur der territoriale Bestand war, von einzelnen Einbußen an der äußersten Peripherie abgesehen, der gleiche geblieben. Noch größer aber als der Abstand zwischen der Monarchie des Augustus und der Dio-

cletians ist derjenige der das kleine Häuflein derer die den auferstandenen Herren schauten und auf seine Wiederkehr warteten, trennt von der einen katholischen, d. h. universalen Kirche, die bis zu den äußersten Reichsgrenzen, ja über sie hinaus, vorgedrungen ist und die Festigkeit ihrer Organisation im Kampf mit dem Kaisertum immer wieder erprobt, bis es schließlich mit ihr kapituliert. Das Christentum ist mitnichten in der Weise die Religion der constantinischen Monarchie geworden, daß seine Lehre und sein Glaube allmählich alles infiltrierte und schließlich auch den Sinn der Herrscher unterjochte. Man mag den geistigen Inhalt der Kirche noch so hoch einschätzen, er hat als geschichtlicher Faktor nur darum gewirkt, weil der ihn umschließende Rahmen, eben die Kirche, eine Weltmacht geworden war, stark genug, um das Kaisertum zu einer Allianz mit ihr zu reizen, und zum Verständnis dieses Vorgangs ist eine Betrachtung des Werdens der Kirche in erster Linie notwendig. Sie wird freilich durch schlimmere Hindernisse getrübt und erschwert als die Einsicht in die Veränderungen des Reiches, von denen, wo die Überlieferung schweigt, Tausende von Steinen zeugen; es liegt im Wesen der sich göttlichen Ursprungs rühmenden Kirche, daß sie von einem geschichtlichen Werden nichts wissen will und nach Möglichkeit alle Zeugnisse beseitigt, die ihren jede Institution für ursprünglich ausgebenden Rechtsfiktionen im Wege stehen. So läßt sich ihre Entwickelung nur in großen Linien, die viel leere Flecke übrig lassen, skizzieren.

Es sind zwei aus dem Judentum übernommene Glaubensgedanken, der des Volkes Gottes und der des geistlichen Charisma, die dadurch, daß sie zu lebendigen, schmiegsamen und doch festen und immanenten Rechts-

begriffen sich umkrystallisieren, das wunderbare Gebilde schaffen und ausgestalten, in dem und durch das das Evangelium von Jesus Christus sich fortpflanzte und ausbreitete. Vom ersten Anfang an wird dies Evangelium nicht von einer Summe von Individuen gepredigt und geglaubt, sondern von einer Gemeinschaft, die ursprünglich durch die direkte Offenbarung des Auferstandenen, dann durch den Glauben daß der Geist des Herrn in ihr fortlebt, konstituiert wird. Diese Gemeinschaft legt sich schon sehr früh den Namen ἐκκλησία τοῦ θεοῦ bei, wörtlich die Volksversammlung Gottes: es ist die griechische Übersetzung des alttestamentlichen Ausdruckes der das vor Jahveh versammelte Volk Israel bezeichnet, und enthält den Anspruch, mit dem die zunächst aus gesetzestreuen Juden bestehende christliche Gemeinschaft sich aus der Gesamtheit der Juden heraushob, daß sie das wahre Volk Gottes sei, dem der von allen erwartete Messias schon erschienen ist und das auf seine Wiederkehr hofft. Einen feindlichen Gegensatz zum Judentum enthielt dieser Anspruch an und für sich nicht; seit der radikalen Umwandlung des jüdischen Lebens durch das Exil kam es immer wieder vor, daß Gruppen sich aussonderten als die wahrhaft Frommen und Auserwählten, als der vom Zorn des Herren verschonte Rest, und sich doch von dem Judentum nicht loslösten, auch dann nicht, wenn sie mit den offiziellen Vertretern der Theokratie gewaltsam zusammenstießen. Dagegen war Feindschaft, tödliche Feindschaft zwischen dem neuen und dem alten Volke Gottes von dem Augenblick an da, wo jenes unbeschnittene Judengenossen und Heiden als vollberechtigte Mitglieder in sich aufnahm, ohne sie dem mosaischen Zeremonialgesetz zu unterwerfen; allerdings gingen Menschenalter darüber hin, bis diese Feindschaft zu völliger

Entfremdung wurde. Wie noch die Zerstörung Jerusalems die Gemüter der Christen erschüttert hat, verraten die ergreifenden Weissagungen in den Evangelien; als sechzig Jahre später Hadrian das palaestinische Judentum völlig zertrat und an die Stätte der heiligen Stadt die römische, nach ihm und dem kapitolinischen Jupiter benannte Kolonie setzte, sehen die Christen darin nichts anderes mehr als die Widerlegung des jüdischen Anspruches, das Volk Gottes zu sein. Trotzdem wird das Band zwischen dem alten und neuen Volke niemals völlig zerschnitten; die Idee der ἐκκλησία büßt ihr geschichtliches Fundament nicht ein. Gegenüber antijüdischen Strömungen, die das Alte Testament über Bord warfen, siegte schließlich die konservative Richtung, die das heilige Buch zu einer Urkunde nicht des jüdischen, sondern des christlichen Glaubens umdeutete. Mit der Theorie daß die Offenbarungen der aus dem Judentum überkommenen Schriften von dem alten Volke nicht verstanden seien und ihre volle Wahrheit erst erhalten, wenn sie auf das neue bezogen werden, erhält nicht nur die Fundamentalidee der Kirche neue und tiefe Wurzeln, auch der sich absondernde Klerus findet in dem alttestamentlichen Priestertum, das als vorbereitender Typus aufgefaßt wird, seine Legitimation.

Zum auserwählten Volke gehören die von Gott berufenen Warner und Berater, die Propheten. Obgleich die literarische Prophetie aufgehört hatte und die Regierung von Jerusalem den Enthusiasten, die ihr nur Verlegenheiten bereiteten, wehrte so gut sie konnte, reicht schon das Beispiel des Täufers Johannes zum Beweise hin, daß in den Zeiten Jesu die Propheten keineswegs ausgestorben waren: in dem gesteigerten religiösen Leben des neuen Volkes schießen sie sofort in dichter Fülle

empor. Auch die Missionare oder, wie sie ursprünglich genannt wurden, Apostel, und die Lehrer, ein später vergessener, urchristlicher Stand, wirken, wie die Propheten, kraft der Gabe des Geistes: die Gemeinde wählt sie nicht zu einem Amt, sondern erkennt sie als Geistesträger an. Sie muß sie auch gewähren lassen; denn sie kann dem Geist nicht befehlen. Umgekehrt beruht die Autorität der Geistträger ausschließlich darauf daß ihr Anspruch, den Geist zu besitzen, Glauben findet, und sie müssen der Gefahr gewärtig sein, für falsche Apostel und Propheten oder für Irrlehrer gehalten zu werden. Aber so viel diese individuellen Geistesträger zur ersten Ausbreitung und Ausbildung des Christentums beigetragen haben mögen, mit ihnen allein ließ sich keine Kirche bauen. Es ist vielleicht die größte, jedenfalls die geschichtlich folgenreichste Eigentümlichkeit schon des ältesten Christentums, daß es sich von dem Feuer des religiösen Enthusiasmus nicht hat verzehren lassen. Mehr noch als die Worte strahlte das Beispiel, das ganze Leben Jesu gleich in der ersten Zeit, als die Erinnerung noch frisch war, eine ethische Wirkung aus, die dem neuen Volke die Kraft gab, nicht nur auf den Himmel zu hoffen, sondern vor allem die Wirklichkeiten des irdischen Daseins sittlich zu durchgeistigen. Das altjüdische Gebot, sich der leidenden und darbenden Volksgenossen zu erbarmen, bekam bei den Christen eine neue Kraft; sollte aber dies moralische Solidaritätsgefühl, sollte das brüderliche Zusammenleben alle die Schwierigkeiten und Gefahren überdauern, die die harte Welt ihm bereitete, so bedurfte es des Haltes einer festen Ordnung, die nicht darauf warten kann, ob ein individuell vom Geist Berufener sich ihrer annimmt. Aus den gemeinsamen Mahlzeiten und der Armen- und Krankenpflege

wuchs das Amt der Diakonie hervor; von ihm aus hat sich die Idee des Dienstes an der Gemeinde auch auf die Charismen erstreckt und ist, wie bei Paulus und in den Evangelien deutlich zu sehen ist, dazu benutzt, das Selbstbewußtsein der Geistträger im Zaume zu halten.

Doch ist es nicht diese Idee gewesen, die die Institution der Ältesten und der Bischöfe, auf denen die Zukunft der Kirche ruhte, geschaffen hat; sie ist, wie das neue Volk Gottes, ein neues Reis aus jüdischer, um nicht zu sagen israelitischer, Wurzel. Die Ältesten (πρεσβύτεροι) der christlichen Gemeinde sind allem Anschein nach ursprünglich eine Rangstufe, die auf dem im Judentum von jeher stark ausgebildeten Respekt vor der Weisheit und Einsicht des Alters beruht: zu jeder jüdischen Gemeinschaft gehören die Ältesten; noch in der hellenistischen und römischen Periode sind sie der Kern des Synhedrions, des hohen Rats der Hohenpriester und Könige. Wie in der christlichen Gesamtgemeinde unbeschadet der charismatisch begabten Individuen der Geist lebt, alle zusammenhaltend und leitend, so auch in den Presbytern: ihre Tätigkeit, mögen sie mahnen, ordnen, verwalten, die Tradition übermitteln, resultiert zum Unterschied von den Aposteln, Propheten, Lehrern, nicht aus der dem Individuum zuteil gewordenen Geistesgabe, sondern aus dem Geiste der Gesamtheit. Sie nehmen sich das Recht, aus ihrer Mitte einen oder mehrere zu bestimmten, besonders verantwortungsvollen Tätigkeiten, welcher Art auch immer, zu delegieren und setzen sie ein, indem sie ihnen nach jüdischem Brauch die Hand auflegen: der Zeremonie liegt die Vorstellung zugrunde, daß durch die Berührung der Geist übertragen wird. So sind diese eingesetzten Ältesten, die schon früh ἐπίσκοποι (Bischöfe), d. h. Fürsorger, genannt werden,

Träger des in den Ältesten der Gemeinde lebendigen Geistes. Sie werden nicht gewählt wie die Beamten eines Vereins, sondern als solche die den Geist zu empfangen würdig sind, erkannt, oft durch eine spezielle Offenbarung. Da ihr Amt nicht auf dem Willen der Gemeinde oder der Ältesten, sondern auf dem Charisma des Geistes ruht, sind sie an und für sich in ihren Entscheidungen so unabhängig, wie die Geistträger überhaupt. Und doch waltet ein Unterschied ob. Die Apostel, Propheten und Lehrer sind nicht an die einzelne Ortsgemeinde gebunden; sie können umherziehen, der Apostel muß es sogar, und es kann umgekehrt Ortsgemeinden geben, die dieser individuellen Charismatiker entbehren. Dagegen gehen die eingesetzten Ältesten oder die Bischöfe immer aus der Ortsgemeinde hervor und haben ihre geistliche Tätigkeit an ihr und in ihr auszuüben. Jene offenbaren ihr individuelles Charisma, diese bewahren den Geist der in der Gemeinde lebt. Das führt dazu daß sie, wie die Ältesten überhaupt, die Hüter der Tradition sind; die älteste Kirchenordnung die erhalten ist, gebietet den Bischöfen, sich bei der Eucharistie an die hergebrachten Gebete zu halten: dagegen darf niemand dem Propheten verwehren, so zu beten, wie der Geist es ihm eingiebt.

Es kamen Zeiten in denen diese Aufgabe, die Kontinuität der Tradition zu schützen, ein schweres und nötiges Geschäft wurde, gerade den Pneumatikern gegenüber. Seit dem ersten vorchristlichen Jahrhundert setzt vom Orient her eine geistige Bewegung ein, die man vielleicht am treffendsten als eine enorme Steigerung der religiösen Spekulation bezeichnen kann; ihre Wurzeln liegen in den orientalischen Religionen, das Judentum keineswegs ausgeschlossen. Dort hatte sich nicht, wie bei den Hellenen, das Nachdenken über die sicht-

bare Welt und die sittlichen Probleme von den überlieferten Kulten des Göttlichen abgelöst, weshalb denn auch die Griechen diese Religionen durchaus zutreffend die barbarische Philosophie nennen. Der die Völkerreste durcheinanderschüttelnde Weltverkehr, der Kaiserfriede des Reichs, der den Menschen Zeit und Ruhe zum Grübeln ließ, Fermente aus der im Hellenismus überall hingeschleppten philosophischen Bildung brachten schließlich eine Gärung hervor, aus der die verschiedenartigsten, seltsamsten Denkgebilde in verwirrender Fülle emporschäumten. Sie sind nicht, wie die dogmatische Polemik der Kirche später behauptete, aus dem Christentum herausgewachsen, sondern sie rissen es in ihren Strudel mit hinein, und die Gefahr war nicht gering, daß es sich darin auflöste. Es ist gerettet in erster Linie durch seine Organisation, die in den Presbytern und Bischöfen der Ortsgemeinden einen festen Hort der Tradition besaß; die Wandlungen die diese Organisation durch die Notwendigkeiten des Kampfes erfuhr, sind der Werdeprozeß der Bischofskirche. Es lag in der Natur der Sache, daß die ordinierten Presbyter, d. h. diejenigen Ältesten denen durch Handauflegung ein Amt übertragen war, sich aus der Masse der Alten heraushoben und einen nicht durch das Alter, sondern durch die Ordination abgegrenzten Kreis bildeten. Sie waren, wie gesagt, ursprünglich alle Fürsorger, Bischöfe, Hirten, wie man gerne mit einem alttestamentlichen Bilde sagte: das ändert sich im zweiten Jahrhundert. Wie es scheint, bewährte sich zuerst in denjenigen Provinzen des Ostens, in denen die christliche Mission am meisten Erfolg hatte und die kräftigsten Gemeinden entstanden waren, in Syrien und Kleinasien bei der Verwirrung, die jene oben geschilderte, jetzt gemeinhin unter dem Namen der Gnosis zusammengefaßte

Bewegung anrichtete, die Praxis, an die Stelle einer Mehrzahl von Hirten einen zu setzen. Sie breitet sich von dort weiter aus und dringt zur Zeit des Kaisers Marcus auch in Rom durch. So entsteht, allmählich und nicht überall in gleicher Weise, der monarchische Episkopat; er ist zunächst nicht so sehr eine Steigerung der Ältestenwürde, als eine Spezialisierung. Ursprünglich kann z. B. der Diakon zum Presbyter oder zum Bischof ordiniert werden, je nachdem, und noch im vierten Jahrhundert gelangen nicht selten sogar Laien direkt zur Bischofswürde, die dann die Erhebung zum Presbyter in sich schließt.

Die Gefahr welche die individuellen Charismatiker immer für die ruhige Entwickelung des Gemeindelebens bedeuteten, stieg ins Ungeheure durch die gnostischen Theorien, nach denen die Pneumatiker eine besondere, ihrer Natur nach von den anderen Menschen verschiedene Gattung sind; das göttliche Pneuma ist durch kosmische Vorgänge in sie hineingelangt und führt sie mit unbedingter Sicherheit zu ihrem göttlichen Ursprung zurück. Aber die Gnosis berief sich nicht nur auf das Pneuma; sie schuf sich auch eine Tradition. Je mehr Anhänger eine gnostische Lehre — es gab ihrer unendlich viele — unter den Christen selbst gewann, um so mehr lag ihr daran, ihre neuen und überraschenden Erkenntnisse zu erweisen: sie begnügte sich nicht mit allegorischen Umdeutungen der heiligen Schrift, sondern rühmte sich geheimer, von den Jüngern Jesu selbst herstammender Überlieferungen und entdeckte bislang unbekannt gebliebene Evangelien voll der wunderbarsten Geheimnisse. Demgegenüber galt es, die Autorität der kirchlichen Tradition, die bis dahin von allen Zufällen einer freien Überlieferung heimgesucht war, zu einer dauernden zu machen und sie mit der strafferen Organisation

des Kirchenregiments zu einer organischen, unauflöslichen Einheit zu verbinden. An die Stelle der Ältesten, die, auch ohne ordiniert zu sein, in alter Zeit die Kontinuität des kirchlichen Lebens wahrten und mündliche Überlieferungen von oft zweifelhaftem Wert fortpflanzten, trat jetzt der monarchisch gewordene Episkopat als Träger der apostolischen Sukzession; es kam die Rechtsfiktion auf, daß die Apostel in allen von ihnen gestifteten Gemeinden monarchische Bischöfe eingesetzt und diese in ununterbrochener Reihe kraft des ihnen bei der Ordination mitgeteilten Geistes die apostolische, reine Lehre bewahrt haben; war eine Gemeinde in nachapostolischer Zeit gestiftet, so zweigte sich die Sukzessionsreihe ihrer Bischöfe von der der Muttergemeinde ab. Der junge Ursprung dieser Theorie offenbart sich schon darin daß sie entgegen dem ältesten Sprachgebrauch unter den Aposteln nicht die mit dem Geist begabten Missionare der Vorzeit, sondern ausschließlich die nach den Evangelien von Jesus selbst ausgesandten Jünger und den ebenfalls von Christus berufenen Paulus versteht: sie ist eben aus einer mit der kirchlichen Organisation zusammenhängenden Rechtsvorstellung heraus entwickelt und beruht nicht auf geschichtlicher Überlieferung. Daß die Bischofslisten, namentlich der großen Gemeinden, bald nachdem die Theorie durchgedrungen war, nach rückwärts bis zu den Aposteln ergänzt wurden, darf nicht irre machen. Von der bischöflichen Sukzession wurde der Begriff des Apostolischen auf die Literatur übertragen, die neben der heiligen Schrift, d. h. dem A. T., in und für das neue Volk Gottes entstanden war. Ihre Autorität war ursprünglich frei gewachsen, aus der Wirkung heraus, die sie auf die Gemeinden ausübte. In der Ketzerkirche Markions zwang die radikale Verwerfung des A. T.

zuerst dazu, an Stelle des jüdischen einen christlichen Kanon zu schaffen; die Großkirche entwand den Gegnern die gefährliche Waffe dadurch daß sie ihrerseits zunächst aus den drei synoptischen Evangelien und den Paulusbriefen ein neues heiliges Buch zusammenordnete, das sich dann zum Neuen Testament erweiterte. Dessen Autorität wurde wie die des Episkopats aus dem apostolischen Ursprung abgeleitet, obgleich z. B. die überlieferten Namen der Evangelisten dazu nicht stimmten und die Legende hier nachhelfen mußte. Auch diese Autorität ist keine überlieferte, sondern eine rechtliche; sie hat mit Notwendigkeit dazu geführt, daß vorhandene Bücher, um in den Kanon zu gelangen, durch Bearbeitung eine apostolische Etikette erhielten oder unter dem Namen eines Apostels neu gemacht wurden.

In den Stürmen des zweiten Jahrhunderts gingen die alten freien Charismen des Apostolats und der Lehre zugrunde. Die Prophetie loderte in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bei den kleinasiatischen Phrygern, deren aus uralten, epichorischen Kulten überkommene, strenge und enthusiastische Religiosität ihrem Christentum von Anfang an eine eigentümliche Färbung gegeben hatte, noch einmal zu einer mächtigen Flamme empor, die zu dämpfen der Bischofskirche nur mit Mühe gelang; schließlich endete auch dieser Kampf mit dem Sieg der Organisation über den Individualismus. Während in der Urzeit der Unterschied zwischen der Gemeinde, die als Ganzes den Geist hat, und den individuellen Geistträgern ein fließender war, scheiden sich nunmehr mit der erstarkten Organisation das Volk (λαός, daher Laien) und diejenigen welche durch die Ordination das amtliche Charisma des Geistes erhalten; die Laienpresbyter sinken zu einem verkümmernden Rest vergangener Zeiten hinab

und aus dem Bischof, den ordinierten Presbytern und den Diakonen bildet sich ein geistlicher Stand, der den in seinem ursprünglichen Sinn noch nicht präzis erklärten Namen κλῆρος erhält. Bei der Eucharistie tritt die Abstufung und Absonderung des Klerus scharf zutage: der Bischof und die Presbyter sitzen um den heiligen Tisch, die Diakonen tragen Brot und Wein umher und halten die Ordnung aufrecht, die Laien stehen. Freilich waren auch die Mahlzeiten selbst, die ursprünglich die Tischgemeinschaft der Gemeinde mit dem Herren fortsetzen sollten, etwas ganz anderes geworden, eine Zeremonie von magisch übernatürlicher Wirkung, ein Mysterium, das wie die heidnischen den Anspruch erhob, durch einen bestimmten Ritus eine supranaturale Erlösung vom Sündhaften, Materiellen, Sterblichen zu verschaffen. Diese in ihren Wurzeln sehr hoch hinaufreichende Umformung des Gottesdienstes ist die stärkste und verhängnisvollste Konzession die die Kirche dem Heidentum gemacht hat; sie hat auch am meisten dazu beigetragen, daß aus den ursprünglichen Trägern des in der Gesamtgemeinde lebendigen Geistes, die den Gottesdienst leiten und besorgen, ein priesterlicher Stand wird, der das Mysterium der Eucharistie verwaltet. Natürlich gibt die Kirche den Zusammenhang ihres Mysteriums mit den heidnischen nur insofern zu, als sie in diesen ruchlose Nachbildungen des Teufels sieht; sie faßt gemäß der Idee daß sie das wahre Volk Gottes ist, die Eucharistie auf als die Vollendung und Erfüllung des alttestamentlichen Opferdienstes. An den eigentlichen Klerus schließen sich allerhand Ämter und Beschäftigungen an, die gewissermaßen eine Brücke zwischen ihm und dem Laien schlagen. Zum Vorlesen der Schriftlektionen bei den Gottesdiensten braucht man einen Mann mit schöner Stimme,

der zugleich gebildet genug ist, um die nach antiker Art ohne Wortabteilung und Interpunktion geschriebenen Texte richtig lesen zu können. Von der Diakonie zweigen sich, nur in den größeren Gemeinden und auch in denen nicht überall, Subalternbeamte ab, die Hypodiakonen, Akoluthen und Türsteher. Dagegen ist der Exorzist, d. h. der Teufelbeschwörer, ein Rest aus alter Zeit, wo das Beschwören ein freies Charisma war, das jedem Gemeindemitglied zuteil werden konnte: es ist im Grunde ein Widersinn, wenn daraus ein subalternes Amt gemacht wird, ein Widersinn der die fortschreitende Umwandelung der alten charismatischen Tätigkeiten in eine feste Ämterordnung drastisch veranschaulicht. Indes ist man von einer strengen Hierarchie immer noch weit entfernt; die subalternen Posten gelten noch nicht als die notwendigen Vorstufen für den Klerus, und nicht einmal innerhalb dieses ist das Avancement von Stufe zu Stufe fest gebunden. Nur die Stellung des Bischofs ragt immer mehr hervor, nicht so sehr durch das Amt an sich als weil, ein sicheres Zeichen für die Kraft des Gemeindelebens, die Praxis herrscht, den Tüchtigsten an die Spitze zu stellen. Die Stärke der Organisation beruhte weniger auf einer straffen, zu unbedingtem Gehorsam verpflichtenden Disziplin, als auf dem brüderlichen Solidaritätsgefühl einer Gemeinschaft die sich scharf von einer sie verurteilenden und von ihr selbst verurteilten Welt absondert. Es war nicht nur die Hoffnung auf das Jenseits, was die Kirche ihren Gliedern bot; sie unterschied sich von den heidnischen Kultgenossenschaften, die ebenfalls übernatürliche Erlösung und himmlische Freuden versprachen, gerade dadurch daß ihre Gemeinschaft ethische und wirtschaftliche Werte hervorbrachte. Die Christen halfen sich in jeder Not; um aus einer reichen

Fülle einzelnes herauszugreifen, wurden die Witwen die sich dem Gemeindedienst widmeten, die Mädchen die erklärten, um Christi willen nicht heiraten zu wollen, von der Gemeinde versorgt. In diesem Leben werktätiger Gemeinschaft wuchs der Klerus immer wieder mit den Laien zusammen. Das enge Zusammenleben erzeugte natürlich auch Zänkereien, Verleumdungen u. dgl., an unmoralischen Elementen hat es so wenig gefehlt wie in jeder anderen menschlichen Gesellschaft: das hob alles die Solidarität nicht auf. Man vermied es, wenn irgend möglich, die heidnischen Gerichte anzurufen und übertrug lieber dem Bischof und den Ältesten die Entscheidung; öffentliche Buße und im Notfall die Ausschließung reichten im großen und ganzen aus, um schwere Ärgernisse aus der Welt zu schaffen und Spaltungen zu verhüten.

Die oberste Leitung all dieser Geschäfte, die Disposition über die oft sehr bedeutenden Summen die die Gemeinde aufbrachte, die Rechtsprechung, die sich bis aufs Mein und Dein erstreckte, die Aufsicht über den Klerus, all das und noch vieles andere lag in der Hand des Bischofs. Seitdem im dritten Jahrhundert die Gemeinden gewaltig anwuchsen, bot das Bischofsamt, besonders in den Großstädten, eine Machtfülle, eine Gelegenheit, zu wirken und zu herrschen, die ehrgeizige Männer schon locken konnte, auch oft genug gelockt hat. Eines hat der Bischof unter allen Umständen vor den weltlichen Beamten, auch den höchsten, voraus: er ist niemandem verantwortlich und unabsetzbar. Wie die Gemeinde, die sich im Geiste des Herrn zusammengefunden hat, autonom ist, so auch derjenige der durch die Ordination als Träger des in der Gemeinde wohnenden Geistes anerkannt ist. Diese Autonomie der einzelnen Bischofsgemeinde scheint einen gefährlichen Wider-

spruch gegen die Katholizität der Gesamtkirche in sich zu schließen: in dem wunderbaren Wachstum der Kirche ist das Wunderbarste, daß diese über das ganze Reich verstreuten, unter den verschiedensten Bedingungen lebenden Gemeinden durch keine Verfassung, durch keine hierarchische Ordnung, sondern lediglich durch die Idee der katholischen, d. h. der universalen Kirche zusammengehalten werden. Wenn auch nicht der Name, so ist doch die Idee von Anfang an da; sie wurzelt in dem urchristlichen Begriff der ἐκκλησία, d. h. des Volkes Gottes, das auf Erden kein Bürgerrecht hat, sondern im Himmel. Die universale Kirche ist nicht die Summe der Einzelgemeinden, sondern jede Ortsgemeinde ist aus der von Anfang an vorhandenen Kirche Gottes hervorgegangen, oder wie man auch sagen kann, die Kirche Gottes schlägt ihren Wohnsitz auf der Erde, der ja nur ein Provisorium ist, an diesem und jenem Orte auf, ohne daß ihr Wesen und ihre Einheit durch ein Mehr oder Minder dieser Niederlassungen verändert wird. Es gibt in der altchristlichen Terminologie keinen Unterschied zwischen der Gesamtkirche und der Einzelgemeinde: ἐκκλησία bedeutet beides und die korrekte Bezeichnung einer Ortsgemeinde lautet z. B. „die Kirche Gottes, die als Beisassin in Smyrna wohnt". Weil jede Gemeinde ein Volk Gottes ist, ist sie autonom, und weil das Volk Gottes überall ist, kann keine Gemeinde sich von den anderen trennen. Es hat an frommem und unfrommem Streit bei den Christen nie gefehlt, dem Wachstum der Kirche stehen große Einbußen durch Sekten und Sonderkirchen gegenüber: die Idee der universalen Kirche hat immer wieder triumphiert. Sie greift fortwährend in das Leben der einzelnen Gemeinden und Individuen ein; die Bischöfe verständigen sich unterein-

ander, Kleriker und Laien reisen durch das weite Reich hin und her und sind, wenn sie die Legitimationsbriefe vorzeigen, überall der brüderlichen Aufnahme sicher. Das gewaltigste Resultat dieser ideellen Einheit ist aber, daß sich überall, trotz der örtlichen Verschiedenheiten, dieselben Formen des Gottesdienstes und dieselben Organisationen des Klerus durchsetzen. In anderem Sinne war die christliche, sich universal nennende Kirche, ein Volk und ein Reich als die von den Kaisern beherrschte Oekumene. In dieser war die Einheit nichts mehr als die Nivellierung der nationalen Unterschiede, die fortschreitende Zersetzung der Bürgerstaaten, die einst die Träger der Kultur gewesen waren; Diocletians Restauration des *imperium Romanum* bedeutete entweder einen Bruch mit der Tradition oder frischte nur die alte Etikette wieder auf. Die Kirche besaß eine lebendige, in eine Fülle von Gemeinden auseinander gegliederte Einheit, die jeden einzelnen in seinem Denken und Tun erfaßte, mochte er in Spanien oder Mesopotamien, am Rhein oder am Nil in das Mysterium des Glaubens eingeweiht sein. Sie führte ihre Geschichte hinauf bis zur Weltschöpfung und war doch ein neues Volk, dessen jugendliche Hoffnung, die Welt zu erobern, sich keine Grenzen setzte.

II

In den ältesten Dokumenten des Christentums erscheinen als Feinde der jungen Gemeinde die Juden, die Pharisaeer sowohl wie die, sei es hohenpriesterliche, sei es königliche Regierung. Ein Pöbelaufstand in Jerusalem, bei dem ein Mitglied des nach und neben den Zwölf eingesetzten Kollegiums der Sieben umkam, war der erste Angriff den die Urgemeinde auszuhalten hatte; die Ver-

folgung die König Agrippa im Jahre 44 gegen sie inszenierte, kostete den Zebedaeussöhnen das Leben und vertrieb Petrus für immer aus Jerusalem. Paulus ist mehr als einmal in der Synagoge gegeißelt, und die jüdische Regierung strengte gegen ihn den Prozeß an, der mit seiner Hinrichtung endete. Dagegen ist von einem Kampf der Christen gegen die Römer und das römische Reich nicht die Rede. Pilatus, der doch das Todesurteil über Jesus gesprochen hatte, wird in den Evangelien ohne Haß und Groll dargestellt, während auf Hohenpriester und Synhedrion die schwärzesten Schatten fallen; die paulinischen Briefe wissen nichts von einer Bedrückung der Gemeinden durch die römischen Beamten. Später entstandene Schriften des N. T. verraten daß dies ursprünglich neutrale Verhältnis sich geändert hat. In der Apokalypse, und zwar in den Stücken die nicht einem jüdischen Original entlehnt, sondern von Christen geschrieben sind, wird so deutlich wie möglich von Märtyrern geredet, und der erste Petrusbrief, der die Sammlung und Verbreitung der paulinischen Briefe voraussetzt und von dem Jünger Jesu nicht verfaßt sein kann, ermahnt die Gläubigen um des Namens Christi willen mutig zu leiden; es schimmert in den Paraenesen durch, daß die Gemeinden wie betäubt waren, als die riesige Macht des Weltreichs plötzlich zum Schlage gegen sie ausholte. Wann und wie ist dieser Konflikt zwischen der noch im ersten Werden stehenden Kirche und dem Kaisertum ausgebrochen?

Schon im Jahre 64 hatte Nero in grausamster Weise gegen die stadtrömische Christengemeinde gewütet, um nach dem großen Brande den Leidenschaften des Pöbels ein Ziel zu geben, das ihn von gefährlichen Bewegungen ablenkte. Aber das war keine planmäßige Ver-

folgung der Christen als solcher; sie wurden zunächst als Brandstifter bestraft, und wenn man auch im Verlauf des Verfahrens das christliche Bekenntnis als hinreichenden Grund der Verurteilung angesehen haben mag, so blieb doch die ganze Schlächterei ein momentaner, auf die Stadt Rom beschränkter Exzeß neronischer, den niedrigsten Leidenschaften des Pöbels schmeichelnder Willkür, der nicht hinreicht, um zu erklären aus welchem Grunde die oben angeführten christlichen Schriften von einer Verfolgung des christlichen Namens durch die Staatsgewalt reden.

Dagegen wirft ein Brief den der jüngere Plinius als Statthalter von Bithynien im Jahre 112 an den Kaiser Traian schreibt, ein grelles Licht in das Dunkel das über dem Anfange des staatlichen Vorgehens gegen die Christen liegt. Der Statthalter berichtet daß Leute bei ihm als Christen angeklagt seien. Er habe Christenprozesse noch nicht mitgemacht und sei daher in Verlegenheit. Einstweilen sei er so verfahren, daß er die welche bei dem christlichen Bekenntnis blieben, hinrichten lasse oder, wenn sie römische Bürger waren, nach Rom schicke. Leugneten sie, Christen gewesen zu sein und bestätigten die Ableugnung durch Opfer und Verfluchung Christi, so lasse er sie laufen. Zweifel hat er über diejenigen welche bekennen, früher einmal zu den Christen gehört zu haben, jetzt aber opfern und Christus verfluchen. Er hält es für geraten, diese nicht zu bestrafen; nach dem was er konstatiert habe, huldige die Sekte einem maßlosen Aberglauben, begehe aber keine Verbrechen. Der Kaiser reskribiert: die Christen sollen nicht ohne weiteres von Amts wegen aufgespürt, nur auf eine formelle Anklage hin zur Verantwortung gezogen und im Falle daß sie überführt werden, bestraft werden; wer opfert

und damit erweist daß er nicht Christ ist, soll straflos bleiben, auch wenn er früher Christ gewesen ist.

Aus diesen Briefen geht zunächst mit Deutlichkeit hervor, daß schon vor dem Regierungsantritt Traians das christliche Bekenntnis als solches, unabhängig von irgendwelchen Missetaten, die den Christen nachgesagt wurden, als kapitales Delikt galt. Zwischen Nero und Traian muß ein vom Kaiser beantragtes Senatuskonsult oder ein kaiserliches Edikt erlassen sein, welches die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde bei Todesstrafe verbot. Es liegt nahe, zu vermuten daß Domitian dies Verbot erlassen hat; zu seinem scharfen, den Schein altrömischer Strenge anstrebenden Regiment würde es gut passen, und die Kombination ist wenigstens möglich, daß der Anschluß einiger Mitglieder des kaiserlichen Hauses an die römische Gemeinde, an dem nicht zu zweifeln ist, den Anlaß gegeben hat; allerdings ist, wie das Verbot selbst nur erschlossen ist, so über seine einzelnen Bestimmungen und nun gar über die in ihm angegebenen oder nicht angegebenen Gründe und Motive nichts überliefert. Keinenfalls war es als eine Maßregel von besonderer politischer Tragweite gedacht. Der öffentlichen Meinung erschienen die Christen als Atheisten, weil sie die Tempel nicht besuchten, keine Opfer und Spenden darbrachten, sich von den Festen zurückhielten. Das machte sie unpopulär, war aber kein zureichender Grund zu gerichtlichem Einschreiten. So eifrig das kaiserliche Regiment den Kultus der Götter pflegte, es dachte nicht daran, ihn mit Bluturteilen zu erzwingen und ließ Kritiker und Skeptiker ruhig gewähren, wenn sie ihn angriffen: die Epikureer gelten ebenfalls für Atheisten, weil sie den Vorsehungsglauben leugneten, und sind von der Reichsregierung nie behelligt

worden. Die rohe und lärmende Polemik gegen die Vielgötterei, die die Christen nach jüdischen und heidnischen Mustern betrieben, hat sie nicht zu Märtyrern gemacht, noch viel weniger die Opposition gegen den Kaiserkult; es gibt zu denken, daß gerade diese Form des Polytheismus in den literarischen Angriffen der Christen gegen die heidnische Religion nur vereinzelt gestreift wird. Im praktischen Leben konnten die Christen der offiziellen Loyalitätsreligion, die nur die verstorbenen Kaiser zu Göttern erhob und nicht den lebenden als Person, sondern seinen Genius diesen beigesellte, ohne etwas zu riskieren, aus dem Wege gehen. Niemand war verpflichtet, an einem Opfer das diesem Komplex von Majestäten dargebracht wurde, teilzunehmen oder bei ihm zu schwören, wenn er nicht zur Beamtenschaft oder zum Heer gehörte; und zu diesen Berufen pflegten die Christen der älteren Zeit sich nicht zu drängen, waren auch meist zu arm und zu geringer Herkunft, um zu ihnen zugelassen zu werden. Zum Schutze seiner eigenen, offiziellen Religion hat der römische Staat die Christen die Wucht seiner Macht nicht fühlen lassen; er hat ja nicht einmal den Juden die Ausübung ihres nationalen Gottesdienstes untersagt, nachdem er in einem blutigen, mehrjährigen Kriege ihre Widerstandskraft kennen gelernt und in den furchtbaren Aufständen unter Traian und Hadrian erfahren hatte, daß der Fanatismus des verachteten und zertretenen Volkes unter Umständen seinen passiven Charakter verlieren und mit wilder Wut über die Unbeschnittenen herfallen konnte. Auch die albernen und niederträchtigen Märchen die der Pöbel, der alles haßt, was sich von ihm absondert und besser sein will als er, sich von den Christen erzählte, daß sie ihren Bund durch das Blut geschlachteter Kinder und scheußliche Inzeste besiegelten, können

an und für sich das Verbot nicht motiviert haben: die Christen werden als Christen, nicht als Blutschänder und Ritualmörder verurteilt. Das durch eine bestimmte, gesetzliche Norm vorgeschriebene Verfahren der richterlichen Behörden bleibt unbegreiflich, so lange man den abstrakten Begriff des Christentums oder den Glauben einzelner Individuen als das Strafobjekt ansieht; es wird sofort verständlich, wenn man dafür die Realität der Kirche einsetzt. Gegen jede Art von geschlossenen Vereinigungen und Korporationen ist das kaiserliche Regiment im höchsten Grade mißtrauisch und unterdrückt sie, ohne lange nach einem bestimmten Rechtsgrund zu fragen. Der Haß der Massen gegen die sich absondernde Gemeinschaft der Christen nahm leicht Formen an, die die öffentliche Ruhe bedrohten, und die Regierung hielt es nach der festen römischen Praxis für wichtiger, diese unter allen Umständen aufrechtzuerhalten als die Schuldigen in langwieriger Untersuchung zu eruieren. Waren die Christen als Korporation, deren Geschlossenheit ebenso auffiel wie ihr Wesen und ihr Zweck unbekannt oder unverständlich war, der Anlaß zu unliebsamen Störungen, so konnte es einem Kaiser der auf straffes Regiment hielt, als das einfachste und bequemste erscheinen, diesen Anlaß kurzerhand dadurch zu beseitigen, daß er die Zugehörigkeit zu der Korporation für ein kapitales Delikt erklärte.

Weil kein Grund vorlag, es aufzuheben, blieb das Verbot bestehen; freilich wurde nach dem ersten Anlauf auch kein besonderer Eifer entwickelt, es durchzuführen; nur wenn der Christen zu viele, die Klagen über sie zu laut wurden, holte man es wieder heraus. Der Caesarenstaat des ersten und zweiten Jahrhunderts fühlte sich zu stark, um seine Machtmittel an die Be-

kämpfung einer Sekte von kleinen Leuten, Freigelassenen, ehemaligen Juden und dergleichen zu verschwenden; Kaiser und Statthalter suchten den Christenprozessen so viel wie möglich aus dem Wege zu gehen: wenn unter Pius und Marcus hier und da der Pöbel die Statthalter zu Verfolgungen zwingt, so ist das ein Zeichen schlaffen Regiments. Es ist andererseits ein Symptom dafür daß der stolze Glaube an die Herrlichkeit der im Weltreiche aufgespeicherten Kultur ins Wanken kommt, daß man an der eine vergangene Welt in unlebendigem Formenspiel nachahmenden Rhetorik irre wird und doch nicht die Energie hat, dem wissenschaft-schaftlichen Denken und künstlerischem Schaffen neue Wege zu weisen, wenn unter den Antoninen zuerst Männer die auf heidnische Bildung Anspruch machen, sich der Kirche zuwenden und meinen, ihrer Philosophie oder Rhetorik damit einen neuen Inhalt einzuflößen, daß sie sie dazu gebrauchen, den neuen Glauben zu verteidigen oder die heidnische Kultur anzugreifen. Unter dem wüsten Regiment des Commodus drangen die orientalischen Religionen, die der römisch-hellenische Kulturstolz Hadrians noch kühl abgelehnt, Marcus in der Not des Marcomanenkriegs allerdings schon mehr als geduldet hatte, in das Heer, die Beamten und den Hof ein. Dort fanden jetzt auch die gnostischen Sekten so gut wie die Großkirche zahlreiche Anhänger; die Konkubine des Kaisers war eine Christin, die für ihre Glaubensgenossen eifrig tätig war. Je mehr das Reichsregiment unter den Severen provinzialisiert und barbarisiert wurde, um so mehr Proselyten gewann die Kirche in den Schichten für die sie noch unter Hadrian und den Antoninen im günstigsten Falle eine Sonderbarkeit gewesen war: ein christlicher Schriftsteller unter Septimius Severus schleudert

den Heiden die stolze Behauptung entgegen, daß die Christen, die überall zu finden seien, im Heer, in den Gemeinderäten, unter den Beamten und Offizieren, im Senat, die Macht haben würden, wenn sie Böses mit Bösem vergelten dürften, eine furchtbare Rache an ihren Verfolgern zu nehmen. Noch immer verbot es die Kirche ihren Mitgliedern und denen die es werden wollten, ins Heer einzutreten oder Ämter zu bekleiden; aber sie verzichtete keineswegs darauf, im Heer und in der Beamtenschaft Propaganda zu treiben und zwang nicht dazu, im Fall der Bekehrung den Dienst zu quittieren. Sie erlaubte es solchen Christen, Opfern beizuwohnen und sich durch ein heimliches Kreuzschlagen vor den Dämonen, denen das Opfer galt, zu schützen; als einmal ein Soldat bei der Verteilung eines Donativs den Kranz, das Symbol der Teilnahme an einem Götterfeste, aus Gewissensbedenken abriß und als Christ hingerichtet wurde, tadelten seine eigenen Glaubensgenossen diese Unvorsichtigkeit. Wie die Kirche bei weiterer Ausbreitung ihre schroffe Exklusivität milderte und sich mit der heidnischen Welt abfand, so diese mit ihr. Man schalt auf die Christen, man bekämpfte sie literarisch; aber man sah in ihnen nicht mehr eine obskure, verächtliche Sekte; die alten scheußlichen Verleumdungen wurden vergessen und die Verfolgungen, schon vorher nicht häufig, werden endlich so selten, daß Origenes, dessen Vater unter Septimius Severus den Märtyrertod erlitten hatte, ein Menschenalter später die merkwürdige Meinung ausspricht, der Teufel stifte keine Verfolgungen mehr an, sei es weil er den Christen den Ruhm einer solchen nicht gönne, sei es daß Gott es ihm nicht gestatte in der Voraussicht, daß das jetzige Geschlecht kein Martyrium mehr ertragen könne.

Und doch zog sich allmählich das Unwetter zusammen, das in der Mitte des Jahrhunderts mit verheerender Gewalt über die Kirche hereinbrach. Schon zur Zeit des Kaisers Marcus schloß der platonische Philosoph Celsus seine Streitschrift gegen die Christen mit einer warmen Paraenese, in der er sie ermahnte, ihren Widerstand gegen den Staatskult und den Schwur beim Genius des Kaisers aufzugeben. Wenn alle sich so absondern wollten wie sie, werde der Kaiser allein und hilflos zurückbleiben und das Reich mitsamt dem verkehrten christlichen Kultus und der wahren, philosophischen Erkenntnis eine Beute wilder Barbaren werden; die Hoffnung der Christen, daß einmal alle Völker sich zu gleicher Verehrung eines Gottes zusammenfinden werden, sei eine Utopie: sie sollten sie fahren lassen und lieber dem Kaiser helfen und ihn schützen in seinem Kampfe für Recht und Gesittung. Der scharfblickende, von jedem Fanatismus freie Denker sieht die Gefahr darin daß eine religiöse Sekte, die aufs eifrige Propaganda treibt, dem Staat Soldaten, Beamte und Offiziere entzieht, zu einer Zeit wo er sie sehr nötig hat; er rechtfertigt die Christenverfolgungen damit daß der Kaiser seine ausschließliche Autorität unter allen Umständen durchsetzen muß. An Stelle der Verachtung mit der die Gebildeten auf den „unmäßigen Aberglauben" der Christen herabsahen, und des Hasses mit dem die fanatische Menge die Gottesleugner und Ritualmörder verfolgte, tritt jetzt nach und nach die Furcht vor der christlichen Gefahr. Seitdem sich die Kirche mit so reißender Schnelligkeit ausbreitete, daß sie nicht nur dem vorausschauenden Denker, sondern jedem der nicht in den Tag hineinlebte, als eine werdende Macht erscheinen mußte, seitdem zugleich nach dem langen Kampf mit den Markomanen und den entsetzlichen Kriegen

des Septimius Severus mit seinen Gegenkaisern das Zutrauen zu dem inneren Frieden und der äußeren Macht des römischen Reiches zu wanken begann und durch die Wirren und Kriege des dritten Jahrhunderts immer weiter erschüttert wurde, wurde lebhafter und lebhafter die Frage diskutiert, ob zwischen dem Anwachsen der Christen und dem Verfall des Reiches nicht ein Zusammenhang obwalte. Daß die Gunst der Götter für das öffentliche Wohl und den Sieg der Heere notwendig sei, daß diese Gunst durch Frömmigkeit, d. h. durch korrekte und eifrige Ausübung des öffentlichen, vom Staat anerkannten Kultus gewonnen und bewahrt werden müsse, ist ein altrömischer Grundsatz den die Kaiser von der Republik übernommen und gewissenhafter konserviert haben, als irgendeine der republikanischen Ordnungen: aber sie haben, solange das echtrömische Wesen noch aufrecht stand, sich so wenig, wie die republikanischen Staatslenker, auf die Frömmigkeit verlassen und von den Göttern Erfolge erhofft, die zu erringen sie nicht selbst alles aufgeboten hatten. Das änderte sich, seitdem an Stelle der gebildeten, aufgeklärten Beamten und Offiziere der augusteischen und hadrianischen Monarchie die aus den niederen Militärchargen avanzierten Barbaren rückten, die den Aberglauben des Troupiers bis in die höchsten Stellen und auf den Kaiserthron schleppten. Was noch unter Septimius Severus nur ein, freilich weitverbreitetes, Gerede war, daß die Christen, indem sie den Kult der Staatsgötter beeinträchtigten, die Unglücksfälle und Niederlagen des Staates verschuldeten, und daß ihre Verfolgung die verlorene Gunst der Götter, Wohlfahrt, Friede und Sieg wiederbringen werde, das wurde unter Maximin Regierungsgrundsatz. Sein Versuch, durch die Bestrafung der Bischöfe die kirchliche Organisation zu zer-

stören, blieb infolge seines baldigen Sturzes zunächst vereinzelt, ist aber doch der Anfang eines planmäßigen Krieges, den die Kaiser von nun an immer wieder gegen die Kirche unternahmen. Dieser Krieg ist in seinen Motiven und in seiner Durchführung etwas anderes als die früheren, nachlässigen, desultorischen Anwendungen eines einmal vorhandenen, durch mildernde Auslegung von den Kaisern selbst abgeschwächten Verbots, das erlassen war, um eine Unbequemlichkeit rasch beseitigen zu können, nicht um eine wirkliche Gefahr zu bekämpfen. Jetzt soll durch die Verfolgung die christliche Kirche zerstört werden, weil sie als Feindin der römischen Staatsreligion dem Reich und dem Kaiser die göttliche Gnade und damit Sieg und Macht entzieht. Merkwürdigerweise haben nicht die Kaiser syrischer oder arabischer Herkunft diesen Vernichtungskrieg unternommen, obgleich der ganze Vorstellungskreis von dem unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Frömmigkeit und der Unbesieglichkeit des Herrschers, wie er sich in der von Caracalla eingeführten Titulatur *pius felix invictus* ausprägt, aus den orientalischen Religionen und der orientalischen, fatalistischen Astrologie stammt. Nicht Mithras und *Sol inuictus*, sondern die offiziellen römischen Götter sind gegen den christlichen Rivalen ins Feld geführt, allerdings weder von Römern noch von Hellenen, sondern von den Pannoniern und Illyriern, die der Erbitterung der tüchtigsten Grenzarmee über das schlaffe Regiment orientalischer Kaiser den Purpur verdankten und wie sie ihre wilde Soldatenart für die Wiedergeburt altrömischer Kriegstüchtigkeit hielten, so auch in ihrem naiven Unteroffiziersglauben dachten mit militärischer Strenge das was sie für altrömische Frömmigkeit hielten, im ganzen Reich erzwingen zu können.

So ist das Edikt zu verstehen, das der Kaiser Decius bald nach seinem Regierungsantritt am Anfang des Jahres 250 erließ. Es verlangte von allen Untertanen, daß sie ihre Ergebenheit gegen den Staatskult durch ein Opfer vor einer Behörde dokumentierten; im Falle der Weigerung erfolgten Verhaftungen, Konfiskationen, Hinrichtungen. Als das nicht zu genügen schien, wurde befohlen, das Opfer durch die Folter zu erzwingen. Da das Edikt nicht einmal im Regest erhalten ist, muß es dahingestellt bleiben, ob es spezielle Bestimmungen gegen die Christen enthielt: gemünzt war es von vorn herein auf sie und nur auf sie; den Juden, die außer ihnen die einzigen waren, die einen Grund hatten, nicht zu opfern, ist der gesetzliche, durch eine Kopfsteuer erkaufte Schutz ihrer Religionsübung nicht entzogen.

Die Wirkung des Schlages, der die Kirche, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, unvorbereitet traf, war zunächst furchtbar. Es fehlte nicht an Bekennern und Märtyrern; die Bischöfe von Rom und Antiochien gingen mit leuchtendem Beispiel voran und der Klerus hielt sich im großen und ganzen tapfer; verständige Bischöfe hatten den moralischen Mut, zu fliehen und aus sicherem Versteck die Reste der Gemeinde zu leiten: das alles konnte aber nicht darüber wegtäuschen, daß eine ungeheure Menge, in offener oder versteckter Form, abgefallen, die Kirche in trostloser Weise desorganisiert war. Sie hatte das Glück, daß der Verfolger im nächsten Jahre gegen die Gothen zu Felde ziehen mußte und fiel; die Nachfolger hatten zunächst anderes zu tun, als sich um die Kirche zu kümmern. Und jetzt zeigte sich, daß ihr Bau durch die größere Ausdehnung nicht lockerer geworden war. Die partiellen, unregelmäßigen Verfolgungen der früheren Epoche scheuchten oft ganze Haufen

von Gläubigen auf Nimmerwiedersehen aus der Kirche hinaus; und auch in ruhigen Zeiten kam es nicht selten vor, daß Leute den Aufenthalt in einer Christengemeinde als eine interessante Episode ansahen, die nicht bis zum seligen Tode zu dauern brauche. Von solchen Desertionen, die ein schlimmeres Zeichen lockeren Zusammenhalts der Gemeinde waren als das Versagen in der Verfolgung selbst, ist jetzt nichts mehr zu merken: die Abgefallenen drängten, sobald die Gefahr nur etwas nachließ, stürmisch in den verlassenen Frieden der Kirche zurück. Die Existenz in ihrer geschlossenen, tüchtig und kräftig geleiteten Gemeinschaft bot, auch abgesehen von den überweltlichen Hoffnungen, die sie verbürgte, materielle und gesellschaftliche Vorteile, die hinreichten, um die Erinnerung an die ausgestandenen Gefahren zu übertäuben.

Durch diese zurückströmenden Massen wurde die Kirche vor eine neue und schwierige Aufgabe gestellt: die Bischöfe lösten sie mit der klaren und sicheren Energie des instinktiven Willens zur Macht, den ein in seinem Wirken ungehemmtes, den Tüchtigen offen stehendes Amt in seinen Trägern zu erzeugen pflegt. Schon seit einiger Zeit hatte die ihre Pforten immer weiter öffnende Kirche den Rigorismus der alten Zeit aufgegeben, der das Gemeindemitglied, das nach der Taufe eine schwere Sünde beging, für immer ausschloß und ihm höchstens die Hoffnung ließ, durch eine lebenslängliche, öffentliche Buße außerhalb der Kirche sich die Verzeihung im Jenseits zu erwerben. Der römische Bischof Kallist hatte zuerst es gewagt, auch schwere Sünder nach einer gewissen Zeit der Buße wieder zur Gemeinschaft zuzulassen und damit der Kirche, freilich nicht ohne ernsten Widerspruch, eine disziplinäre Macht über das

Seelenheil ihrer Glieder vindiziert, die sie früher dem Anspruch auf makellose Reinheit und Heiligkeit nicht vorgezogen haben würde, so sehr auch zuzugeben war, daß dieser Anspruch in der Praxis die ehrlichen Sünder ins Heidentum zurücktrieb und die unehrlichen von der einzigen Rettung, dem öffentlichen Bekenntnis und der öffentlichen Buße zurückhielt. In einem Punkte aber hatte man keine Konzessionen gemacht: der Abfall während der Verfolgung schloß ein für allemal von der Gemeinschaft aus; nur der Fürbitte der Bekenner, die nach einem uralten Herrenspruch als Geistträger galten, schenkte man wie einer speziellen Offenbarung Gehör und nahm die Verleugner des Herrn wieder auf. Diese beiden Reste einer vergangenen Zeit versagten in dem Sturm der decianischen Massenverfolgung: die Bekenner verschwendeten ihre Empfehlungen ohne Wahl und Ordnung, so daß jede Disziplin zersprengt wurde, und die Zahl der Abgefallenen war so ungeheuer, daß die Kirche, wenn sie sie von sich stieß, von einer Organisation die dem Kaiser Furcht einflößte, zu einem Häuflein zusammengeschmolzen wäre, das trotz allem Glaubensmut Gefahr lief, bei dem nächsten Stoß mit Ehren unterzugehen. Es sah einen Augenblick so aus, als sollte die Partei die der Kirche das Recht absprach, die Verleugnung des Herren zu verzeihen und damit dessen Gericht vorzugreifen, bei der römischen Bischofswahl, die noch vor Decius Tod vorgenommen wurde, den Sieg davontragen; aber die weiterblickenden Politiker behielten die Oberhand und stießen die Rigoristen aus, die, als Sonderkirche organisiert, dem Schicksal verfielen, eine sehr achtbare, aber für das Ganze bedeutungslose Puritanerexistenz zu fristen, bis sie den Schikanen der späteren Reichskirche erlagen. Die Großkirche räumte mit den nicht mehr ver-

standenen charismatischen Privilegien der Bekenner auf; nur die regulären Leiter der Gemeinde, die Bischöfe mit dem Presbyterkollegium zur Seite entschieden über die Wiederaufnahme. Sie wurde in vollem Maße nur denen gewährt, die sich durch eine falsche Bescheinigung dem Opfer entzogen hatten; die Abgefallenen erhielten erst auf dem Sterbebett Verzeihung. So stolz war die Kirche unmittelbar nach der Niederlage, daß sie die Abgefallenen durch diese Konzession, die ihnen lebenslängliche Buße auferlegte, festzuhalten hoffte; diese stolze Zuversicht trug ihr den Glauben ein, daß sie allein über das Seelenheil ihrer Glieder verfüge, und der Gewinn wog einige verlorene Schafe auf. Ein Jahr später brach die Verfolgung von neuem aus; mit triumphierendem Siegesbewußtsein schleuderte die Kirche dem kaiserlichen Edikt das Dekret entgegen, das alle Abgefallenen wieder aufnahm, in der Erwartung daß sie diesmal die Probe besser bestehen würden.

Die Kaiser Gallus und Volusianus, die das Werk des Decius wieder aufgenommen hatten, verloren das Regiment rasch wieder, so daß diese Verfolgung der reorganisierten, fester denn je zusammengeschlossenen Kirche wenig Schaden brachte. Nach kurzer Zeit hatte sie unter Valerian noch einmal einen schweren Angriff auszuhalten. Die römische Regierung hatte eingesehen daß es eine Ungeheuerlichkeit war, wie Kaiser Decius, das ganze Reich, als wäre es eine einzige Militärkaserne, zum Opfern zu kommandieren; Valerian kehrte zu dem Grundsatz des römischen Strafrechts zurück, staatsgefährliche Massenbewegungen in der Weise niederzuschlagen, daß man die Häupter und Führer bestrafte und auf die Weise die Organisation zersprengte. Er verfügte in einem Reskript an den Senat, daß der Klerus im

eigentlichen Sinne, Bischöfe, Presbyter und Diakonen hingerichtet werden sollten; von den Laien wurden die Privilegierten, die Angehörigen der beiden regierenden Stände, mit Entziehung ihres Ranges und Konfiskation des Vermögens, wenn sie dann noch der Kirche treu blieben, mit Hinrichtung bedroht; bei den vornehmen Frauen trat an Stelle der Hinrichtung die Relegation. Von den Laien geringeren Standes wird nichts gesagt; nur das kaiserliche Hausgesinde sollte gereinigt werden: wer von diesem sich früher zum Christentum bekannt hatte oder es jetzt tat, verfiel als Sklave dem Fiskus und wurde, mit dem Brandmal gezeichnet, zur Zwangsarbeit auf die kaiserlichen Domänen verwiesen.

Dieser Verfolgung erlag unter anderen der Bischof Cyprian. Die karthagische Gemeinde hatte einen guten Griff getan, als sie den vornehmen und begüterten Mann an ihre Spitze stellte: lediglich durch seine überragende Persönlichkeit leitete er Jahre hindurch die afrikanische Kirche mit kluger Energie und setzte im gesamten Reich die große Reorganisation nach der decianischen Verfolgung im Bunde mit dem römischen Stuhl gegen die Rigoristen durch, während er in dem Streit über die Ketzertaufe den Ansprüchen des römischen Kollegen mit schneidender Schärfe entgegentrat. Dadurch daß er in sich zwei Begabungen die sich selten zusammenfinden, vereinigte, die hierarchische und die schriftstellerische, erhielten seine Gedanken und sein Wirken universale Tragweite.

Die kaiserlichen Reskripte wurden nur am Anfang und nur in Rom und einzelnen Provinzen, wie Afrika, ausgeführt; die Statthalter gingen meist unwillig an die ihnen aufgetragene Henkersarbeit. Nachdem Valerian als Gefangener des Perserkönigs aus dem Regiment ausge-

schieden war, verfolgte sein Sohn und Mitregent Gallienus der Kirche gegenüber eine schnurgerade entgegengesetzte Politik; er sistierte jede Verfolgung, gab die konfiszierten Kirchhöfe zurück und richtete huldvolle Schreiben an die Bischöfe, die ihn zum Entgelt als Sonne der Gerechtigkeit priesen, obgleich unter keiner der vielen unglücklichen Regierungen dieser Zeit das römische Reich so trostlose Tage sah wie unter der des Gallienus. Die nachfolgenden Kaiser haben seine Freundschaft mit der Kirche zwar nicht fortgesetzt, sie aber auch in keiner Weise bedrückt oder gar verfolgt; Aurelian ließ sich anstandslos herbei, in einem kirchlichen Streit, den die Bischöfe ihm vorlegten, da sie mit ihm nicht fertig werden konnten, die Entscheidung zu fällen, ein bedeutungsvolles Vorspiel zu der Stellung, die später Constantin sich der Kirche gegenüber vindizierte. In dieser, ein Menschenalter währenden Friedenszeit, ging es der Kirche wie einer staatlichen Großmacht nach einem siegreichen Krieg: die Zahl ihrer Anhänger, ihr Besitz, ihr äußerer Glanz wuchs mehr denn je zuvor; der christliche Kultus wurde in voller Öffentlichkeit ausgeübt, überall erstanden prachtvolle, geräumige Basiliken. Die Bischöfe hielten große Synoden ab, die aus vielen Provinzen besucht wurden; die Macht und die Einkünfte des bischöflichen Amtes lockten den Ehrgeiz und die Gewinnsucht so an, daß die Wahlen dazu Zank und Streit entfachten, wie in weltlich-politischen Gemeinschaften. Schon begannen die Stühle der Großstädte, Rom, Alexandrien und Antiochien das Prinzip der autonomen Bischofsgemeinde zu durchbrechen und die oberste Rechtsprechung und das Ordinationsrecht über ganze Distrikte in Anspruch zu nehmen; auch in kleineren Bistümern ist ein Streben bemerkbar, sich Vorrang und Vorrecht

über Nachbargemeinden anzueignen. Einst hatte die Kirche die Gemeinde der Heiligen sein wollen und stolz darauf verzichtet, ein Bürgerrecht auf Erden zu haben, nur die Pflicht, das Salz der Welt zu sein, band sie an die Welt; jetzt baute sie neben der Welt eine zweite auf, die jener immer ähnlicher wurde. Es war ein neutraler Zustand: Reich und Kirche schienen den Streit vergessen zu haben, erkannten sich aber nicht an und hatten offiziell keine Gemeinschaft miteinander.

Der Neubau Diocletians änderte zunächst daran nichts; die Rechtstellung der Kirche wurde nicht verbessert, überhaupt nicht als ein politisches Problem angesehen, dessen Lösung in das System der Reorganisation des Reiches hineingehörte. Dagegen nahmen praktisch die Konzessionen zu, welche die Regierung der Kirche machte. Man ging so weit, den christlichen Provinzialstatthaltern die Unterlassung der offiziellen Opfer nachzusehen; am Hofe Diocletians wimmelte es von Christen; christliche Kaisersklaven nahmen hohe Vertrauensposten ein, und die Kaiserin selbst wurde nur durch ihre Stellung am formellen Übertritt gehindert. In dieser weitgetriebenen, aber stillschweigenden Duldung ist die vorsichtige, zu Kompromissen geneigte Art des obersten Augustus nicht zu verkennen. Mit seinen Ideen die römische Monarchie neu zu begründen, vertrug sich die Toleranz gegen die höchst intolerante Kirche schlecht; aber wie er sich nach dem römischen Jupiter nannte und doch dem aus dem persischen Osten importierten Mithras als dem Schützer des Reiches Altäre errichtete, so sah er dem Christengott die monotheistischen Ansprüche nach: er hatte mit der äußeren Befriedung des Reiches und der inneren Konzentration aller schützenden und erhaltenden Kräfte so viel zu tun, daß es ihm be-

denklich scheinen mochte, sein Werk durch einen großen Konflikt zu gefährden, um so mehr, als Decius' und Valerians Beispiel nicht zur Nachfolge reizte. Und doch war es eine innere Unwahrheit, die nicht dauern konnte, daß eine Monarchie die absolut sein wollte, eine täglich wachsende, autonome und einheitliche Organisation rechtlich als nicht vorhanden betrachtete, statt sie zu unterdrücken oder sich einzugliedern: die Logik der Situation brachte es schließlich auch dahin daß der diocletianische Absolutismus den letzten, langwierigsten und blutigsten Krieg mit der Kirche führte.

Nach der Überlieferung christlicher Zeitgenossen, der zu mißtrauen kein Grund vorliegt, war es der Caesar Galerius, der den zaudernden, immer wieder vor dem Äußersten zurückschreckenden Augustus unablässig anstachelte, die christliche Kirche, die Todfeindin des Reiches und der dem Reiche Segen und Sieg verleihenden Götter, auszutilgen. Der ungeschlachte, polternde Haudegen glaubte ehrlich, daß die Christen mit ihren Teufelskünsten die Opfer ihrer Wirkung beraubten, die bei militärischen Operationen für unentbehrlich gehaltene Eingeweideschau störten und was derartigen Aberglaubens mehr war; wie Diocletian ein Schützling und Sohn des kapitolinischen Jupiter, so wollte er ein Sohn des urrömischen Heergottes Mars sein, der ihn wie einen zweiten Romulus erzeugt habe. Wiederum ist es die seltsame, in altrömischen Reminiszenzen schwelgende Romantik der in den Donauländern geborenen Barbaren, die ihre Aufgabe darin sieht, die überlieferte Religion gegen die ruchlosen Neuerer zu schützen. Es ist, wahrscheinlich unmittelbar vor der großen Verfolgung, von Diocletian und Maximian ein Edikt gegen die Sekte der Manichäer erlassen, die damals aus Persien in das Reich, besonders

in Afrika, eindrang; seine Motivierungen ersetzen bis zu einem gewissen Grade die im Wortlaut nicht überlieferten Edikte gegen die Christen. Die Kaiser wettern gegen die Erfinder neuer, abergläubischer Lehren, welche gegen die guten und wahren Institutionen, die ausgezeichnete Männer gemäß der Vorsehung der unsterblichen Götter festgesetzt haben, ankämpfen und den alten Religionen ihre unerhörte Sektiererei entgegenstellen; die so trefflich disziplinierte, friedliebende römische Nation und der gesamte Erdkreis sollen vor dem fremden Gift auf alle Weise bewahrt werden. In dieser Mischung von rationalistischer Auffassung der Religion als Gesetzgebung, abstraktem Vorsehungsglauben und theoretischem Römertum fehlt bezeichnenderweise jede synkretistische, orientalisierende Note; dazu stimmt, daß die diocletianische Regierung sich die religiöse Sanktion für die Verfolgung der Christen nicht von Mithras oder Sol Invictus erbat, sondern von dem klassischen Orakel des didymaeischen Apoll. In jenen synkretistischen Kulten, die wirklich im Volke lebten, sieht sie nur Anhängsel der offiziellen Religion, denen sie huldigt, ohne sie der Verteidigung gegen die Konkurrenz der Kirche für bedürftig zu halten; für den rationalistisch aufgeputzten, längst abgestorbenen Kultus der Staats- und Stadtgötter greift sie zu den Waffen, das Alte ohne Glauben anbetend und dem Neuen in furchtsamem Eigensinn sich verschließend.

Allerdings war der Caesarenstaat bei diesem Kriege von geistigen Mächten nicht ganz verlassen; die platonischen, oder wie man jetzt sagt, neuplatonischen Philosophen haben ihm sekundiert. Die schneidende Kritik der christlichen Glaubensbeweise durch Porphyrius ist ein literarischer Vorläufer der Verfolgung, Hierokles wütete als Statthalter gegen die Christen und schrieb ein Buch ge-

gen sie, und der Nachfolger des Galerius, Maximin, umgab sich mit einem ganzen Stabe von Philosophen und Literaten. Seit dem dritten Jahrhundert war der Platonismus aus einer schon lange theologisch gefärbten Philosophie zu einer intellektuellen Religion geworden, die alle, auch die disparatesten Elemente der antiken Kultur zu einem Bollwerk auftürmte, das das stolze Erbe hellenischer Poesie, Philosophie, Religion bewahren sollte vor der Überflutung des neuen Volkes, wie die Platoniker die Christen nannten, den Anspruch der Kirche zu einem Schimpf verkehrend. Zu dieser systematischen Defensive des Überlieferten gehört auch die von den Platonikern mit allen Mitteln der Allegorie und des Rationalismus betriebene Rechtfertigung der staatlichen, provinzialen, munizipalen Kulte. Alle sind berechtigte Formen der Anbetung des Überirdischen und einer vernünftigen oder spiritualen Auslegung fähig; wenn die Christen die traditionelle Mannigfaltigkeit all dieser Anbetungsformen um ihres Gottesdienstes willen zerstören wollen, sind sie pietätslos gegen die Vorfahren — wir würden sagen gegen die Geschichte — und unfromm gegen das Göttliche, dem sie das Recht nehmen, sich in verschiedener Weise zu offenbaren. Man kann dem Idealismus dieser Männer, die das Ihrige dazu getan haben, das Erbe des Hellenentums den kommenden Jahrhunderten zu erhalten, den Irrtum leicht verzeihen, als ob die klassischen Volks- und Bürgergötter in dem entnationalisierten Reich, wo es nur kaiserliche Untertanen gab, noch eine andere als literarische oder ästhetische Existenz hätten beanspruchen können; aber man muß es bedauern daß die Furcht vor der Kirche, die das Heidentum, das sie zerstören wollte, Hellenentum nannte, sie, die Männer des Denkens und der Wissenschaft,

dazu verführte, dem rohen und unmenschlichen Kriege zuzustimmen, ja zuzujubeln, den der militärische Absolutismus gegen die Kirche führte. Daß jene Furcht freilich nicht unberechtigt war, dafür hat die Kirche nach ihrem Siege reichliche Beweise geliefert.

Der eigentlichen Verfolgung ging die Ausstoßung der Christen aus dem Heer voraus, doch wurde derjenige der den Dienst Christi dem *cingulum* vorzog, nach seinem Austritt nicht weiter behelligt. Erst geraume Zeit nachher wurde in der Residenz Diocletians, in Nikomedien, am 23. Februar 303, ein kaiserliches Edikt publiziert, das befahl, die christlichen Kirchen niederzureißen, die Kirchengeräte zu konfiszieren und die heiligen Bücher zu verbrennen. Am Tage darauf folgte ein zweites, das den Christen die ihrem Glauben treu blieben, alle Ämter und Privilegien, ja auch das Recht, vor Gericht zu klagen, entzog, und verbot, christliche Sklaven freizulassen. Zu Hinrichtungen kam es zunächst nur ausnahmsweise; auch ein entsetzliches Strafgericht das Diocletian über sein Hausgesinde abhielt, gehört nicht zu der Verfolgung im eigentlichen Sinne, da die christlichen Sklaven und Hofbeamten des Kaisers in den Verdacht geraten waren, den Palast angesteckt zu haben, um sich für die christenfeindlichen Edikte zu rächen. Erst etwas später gebot ein drittes Edikt, sämtliche Kleriker zu verhaften und mit allen Mitteln zum Opfern zu zwingen. Die Laien sind, so lange Diocletian das Regiment hatte, zur Verleugnung ihres Glaubens nicht gewaltsam angehalten; die völlige Rechtlosigkeit der sie als Christen verfielen, scheuchte selbstverständlich viele ins Heidentum zurück, und die Regierung konnte außerdem hoffen daß die Zerstörung der Kirchen und die Vernichtung des Klerus die Gemeinden auflösen werde.

Die Hoffnung erfüllte sich freilich nicht. Zwar versagten unter den Klerikern viele; wie fürchterlich manche Gemeinden durch die Verfolgung zerrüttet wurden, mag ein Beispiel veranschaulichen. Im Jahre 305 kamen die numidischen Bischöfe die der Verfolgung entronnen waren, zum ersten Male wieder in der Provinzialhauptstadt Cirta zusammen, in einem Privathause, um den Bischofsstuhl der Stadt von neuem zu besetzen. Damit die Ordination nur von Bischöfen die nicht durch irgendeine Feigheit das Charisma eingebüßt hatten, vollzogen werde, veranstaltete der Primas eine Prüfung; einer nach dem anderen antwortet auf seine Frage ob es wahr sei, daß er heilige Schriften ausgeliefert habe, so ausweichend, daß der Primas ihn abtreten läßt. Da kam er an den Bischof Purpurius von Limata, dem viel Schlimmeres nachgesagt wurde: er sollte zwei Schwestersöhne ermordet haben. Frech erwiderte er: „glaubst du, ich lasse mich einschüchtern wie die anderen? Wie bist du denn davon gekommen, als der kaiserliche Stadtverwalter und der Gemeinderat dich folterten? Ohne weiteres haben sie dich nicht laufen lassen. Gewiß, ich habe jene umgebracht und bringe jeden um, der gegen mich etwas anzettelt. Also reize mich nicht; ich mache nicht viel Umstände." Da sagte der Neffe des Primas zu ihm: „Du treibst es zum Schisma; die Bischöfe die du da beschuldigst, können sich zusammentun und dich absetzen und verurteilen. Was geht es dich an, wer etwas und was einer getan? Er wird Gott Rechenschaft ablegen müssen." Und so ließ der Primas alle Bischöfe in ihrem Amt.

Auf der anderen Seite fehlte es nicht an glänzenden Beispielen von Mut und Standhaftigkeit. Besonders in der ersten Zeit drängten sich Kleriker geradezu zum

Martyrium, um auf die Weise dem massenhaften Abfall der Laien Einhalt zu tun; erschütternder vielleicht als eine Schilderung der fürchterlichen Qualen die die Märtyrer auszuhalten hatten, wirkt eine Verfügung des alexandrinischen Bischofs Petrus, daß solche Kleriker nicht als Verleugner ihr Amt verlieren sollen, welche einen Knebel im Mund, um das Bekenntnis zu Christus nicht aussprechen zu können, gefesselt, mit verbrannten Händen das Opfer dargebracht, oder solche die infolge der Folter bewußtlos geworden, nicht bekennen und denen die sie zum Opfer zwangen, keinen physischen Widerstand mehr leisten konnten. Es berührt auch eigen, wenn in einer Bibelhandschrift zu lesen steht, daß in ihrem Original Pamphilus selbst mit eigener Hand bemerkt habe: „kollationiert und korrigiert nach dem von Origenes selbst durchgesehenen Exemplar der Hexapla. Antoninus, der Bekenner, hat kollationiert, Pamphilus korrigiert im Gefängnis durch die große Gnade und Erleichterung, die Gott gewährt hat." Der treffliche Gelehrte, der aus den Trümmern der Bibliothek des Origenes die größte Büchersammlung der Kirche zusammengebracht hatte und Origenes' textkritische Arbeiten fortsetzte, behandelte das Gefängnis wie seine Studierstube, bis er nach langer Haft enthauptet wurde. Umsonst hat die Kirche ihren Sieg nicht errungen und die diocletianische Verfolgung bleibt bei allen Menschlichkeiten ein unvergeßliches Ruhmesblatt ihrer Geschichte. Allerdings darf man sich durch die unausstehliche Ruhmredigkeit der zum weitaus größten Teil erdichteten Märtyrerlegenden nicht zu phantastischen Vorstellungen über die Ausdehnung der Verfolgung verleiten lassen. Nach den Berichten des Kirchenhistorikers Eusebius sind in Palaestina, wo die Verfolgung besonders heftig war, während der acht Jahre

ihrer offiziellen Dauer vierundvierzig Hinrichtungen vorgekommen; dazu kommen noch zweiundvierzig Deportierte, die wegen ihres unbotmäßigen und provokatorischen Auftretens zu einer Zeit wo die Verfolgung schon fast aufgehört hatte, dem Henker übergeben wurden. Auch wenn man diejenigen hinzurechnet, die als Deportierte oder infolge der Mißhandlungen starben, kann der römische Absolutismus an Zahl der Opfer nicht entfernt mit der ketzerverfolgenden Kirche des Mittelalters oder der neueren Zeit wetteifern.

Die lange Pause zwischen der Ausstoßung der Christen aus dem Heer und der eigentlichen Verfolgung, die erst allmählich zu Folter und Hinrichtung fortschreitenden Edikte, die Verschonung der Laien verraten daß Diocletian nur ungern und zögernd dem Drängen des Galerius nachgab. Er trug sich mit Rücktrittsgedanken: auch darin war er nicht der absolute Herrscher, sondern der Beamte, daß er eine unwiderstehliche Sehnsucht verspürte, nachdem er seine Arbeit getan und im Reich wieder Ordnung geschaffen hatte, sein Alter in Ruhe zu genießen. Aber auch abgesehen davon, zwang ihn sein eigenes Sukzessionssystem dazu, nicht auf seinen Tod zu warten, bis es funktioniere; er wußte recht gut, daß nur seine Autorität einen ruhigen, von jeder Rücksicht auf eine natürliche Erbfolge freien Thronwechsel durchsetzen konnte. Wollte er dies aber erreichen, durfte er es mit seinem Caesar Galerius nicht verderben. Maximian und Constantius hatten beide Söhne; es war fraglich, ob sie eine Übergehung dieser ruhig dulden würden; umgekehrt hatte Galerius alles Interesse daran, die Position der beiden westlichen Herrscher durch die Erhebung ihrer Söhne zu Caesaren nicht zu stark werden zu lassen. So mußten Diocletian und Galerius zusammen-

halten, und dieser politischen Situation ist die Kirche zunächst zum Opfer gefallen; andererseits war ein Krieg gegen sie eine so ernste Sache, daß er die Einigkeit der Herrscher gleich von vorneherein auf die Probe stellte. Maximian war mit Galerius persönlich verfeindet und ließ die Verfolgung rasch abflauen; Constantius, der schon der aussaugenden Steuerpolitik Diocletians sich widersetzt hatte, führte die Edikte nur am Anfang aus und nur, so weit es sich ohne offenen Ungehorsam nicht vermeiden ließ, nicht aus Vorliebe für die Christen, sondern weil er den ganzen Konflikt für verkehrt und unpolitisch hielt.

Im November 303 war Diocletian in Rom zur Feier seiner Vicennalien. Man möchte glauben daß er den Aufenthalt im Westen benutzte, um Maximian dazu zu bewegen, daß er gleichzeitig mit ihm zurücktrat und es sich gefallen ließ, wenn sein Sohn nicht Caesar wurde; natürlich durfte es der junge Constantin, der am Hofe Diocletians weilte, dann auch nicht werden. Auf der Rückreise nach dem Osten verfiel der alte Augustus in eine schwere und langwierige Krankheit, wurde im Dezember 304 sogar totgesagt; aber er erholte sich wieder und trat am 1. Mai 305 auf einem Hügel bei Nikomedien, wo eine Säule mit dem Bilde des Jupiter errichtet war, von Galerius begleitet, auf das Tribunal, um den Truppen zu verkünden daß er und Maximian die Regierung niederlegten. Dieser freiwillige Verzicht auf die Weltherrschaft, die er selbst neu gebaut, hat bei den Zeitgenossen ein geradezu andächtiges Staunen hervorgerufen; und in der Tat hat der ehemalige Soldat aus Dalmatien dadurch daß er, nach langer, erfolgreicher Regierung, sein absolutes Kaisertum niederlegte, wie ein Amt nach dessen Ablauf er, wie Cincinnatus, sich aufs Land zurückzog,

einen inneren, echt römischen Stolz bewiesen, um den ihn Herrscher aus den vornehmsten Geschlechtern beneiden können. Die Augustuswürde ging, gemäß der Nachfolgeordnung, auf Galerius und Constantius über; an deren Stelle traten als Caesaren zwei neue Männer, selbstverständlich Offiziere, Flav. Valerius Severus und Daia, der jetzt den Namen Galerius Valerius Maximinus erhielt, ein Verwandter des Galerius.

Zunächst sah es so aus, als hielte der Geist des abgegangenen Diocletian sein Werk zusammen; als aber im Sommer 306 Constantius in York, auf der entferntesten Insel des Reiches, starb, stellte sich heraus, daß das ganze System nur ein Schema war, wenn dem ersten Augustus die politische Überlegenheit fehlte, die die Mitregenten und Nachfolger fest und klug dirigierte. Ehe Galerius für einen zweiten Augustus sorgen konnte, wurden die 305 übergangenen Söhne des Maximian und Constantius, Maxentius und Constantin, dem es geglückt war, in einer abenteuerlichen Reise vom Hofe des Galerius zu seinem sterbenden Vater zu eilen, von den Truppen zu Augusti ausgerufen; sie nahmen zwar beide nur die Caesarenwürde an, blieben aber rechtlich Usurpatoren. Das diocletianische System war zusammengebrochen, ehe noch ein Jahr nach dem Abgang seines Schöpfers verflossen war.

Als Maximin 305 Caesar geworden war, begann er die Regierung in dem ihm zugewiesenen Reichsteil, in Syrien, Palaestina, Aegypten damit daß er die Verfolgung der Kirche mit aller Energie wieder aufnahm; erst er erließ ein Edikt das von allen Untertanen das Opfer forderte und somit auch die christlichen Laien mit Folter und Tod bedrohte. Der anfängliche Eifer der Statthalter ließ offenbar bald nach; schon Ostern 306 machte

der alexandrinische Bischof Petrus den Versuch, die arg gelichteten Gemeinden der aegyptischen Kirchenprovinz dadurch zu ergänzen, daß er die Abgefallenen in großer Anzahl nach Ableistung einer kurzen Bußzeit wieder aufnahm. Zwei Jahre später wechselte Maximin das System; die Regierungserlasse erklärten, das Blut der Untertanen solle nicht mehr vergossen werden; an Stelle der Hinrichtung trat jetzt Blendung des rechten Auges und Verstümmelung des linken Fußes, danach die gefürchtete Deportation in die Bergwerke. Dagegen wurde die Staatsreligion auf alle Weise gepflegt; jede Stadt und jede Provinz erhielt einen staatlichen Oberpriester, der die strenge Beobachtung des täglichen Opferdienstes zu leiten hatte, die Tempel wurden restauriert oder neu errichtet, Orakelpriester zu Provinzialstatthaltern gemacht. Gerade unter Maximin ist die Allianz der Regierung mit den philosophischen Apologeten des Heidentums am engsten gewesen; der Caesar hatte den Ehrgeiz, seine niedere Herkunft durch eine gebildete Umgebung zu verdecken.

Wie es in dem dem Galerius unmittelbar unterstellten Reichsteil herging, meldet unsere Überlieferung nicht; die Verfolgung wird auch dort nachgelassen, aber sicher nicht völlig aufgehört haben. Dagegen haben die beiden Usurpatoren sie im Westen sofort sistiert; das Auseinanderfallen der Samtherrschaft kommt in der verschiedenen Behandlung des wichtigsten Problems greifbar zum Ausdruck.

Galerius sah selbstverständlich den Usurpationen nicht ruhig zu; er wollte zunächst Maxentius, mit dem er ebenso wie mit dem Vater verfeindet war, beseitigen und erkannte, um nicht zwei Gegner bekämpfen zu müssen, Constantin als Caesar an; Severus wurde zum Augustus

befördert und sollte seinen Reichsteil durch die Besiegung des Maxentius erwerben. Als Gegner trat ihm aber zunächst nicht dieser, sondern der alte Maximian entgegen, der freudig die Gelegenheit benutzte, die ungerne aufgegebene Augustuswürde als *bis Augustus* wieder an sich zu reißen. Es gelang ihm, ein Heer zu sammeln und Severus gefangenzusetzen. Nun wandte sich aber Maxentius gegen den Vater, weil er es für vorteilhafter hielt, sich mit Galerius zu vertragen; der alte Herculius mußte Italien räumen und suchte Schutz bei Constantin in Gallien. Dieser war kühn genug, Galerius dadurch zu provozieren, daß er von Maximian den Augustustitel annahm; er wurde auch sein Eidam, hütete sich aber wohl, den Alten an die Spitze einer Armee zu stellen. Galerius ließ den gefährlichsten Gegner in Ruhe; er hielt es für seine Pflicht, vor allem Severus zu befreien und rückte 307 mit einem großen Heer in Italien ein. Auch dieser Versuch, Maxentius loszuwerden, scheiterte kläglich: Severus wurde sofort getötet, und der erste Augustus mußte einen fluchtartigen Rückzug antreten, da seine Truppen ihn im Stich ließen. Maxentius nahm im Oktober 307 den Augustustitel an und kümmerte sich von nun an um das übrige Reich nicht mehr, zufrieden daß er Italien und Afrika besaß; einen Gegenkaiser, der ihm in dieser Provinz erstand, wurde er glücklich wieder los.

So gab es an Stelle der diocletianischen wohlgeordneten Tetras drei Augusti, einen legitimen und zwei illegitime, und einen Caesar, außerdem noch den alten Maximian, der als *bis Augustus* sich am Hofe Constantins von neuem einer unfreiwilligen Muße erfreute. Die Situation war so rettungslos verfahren, daß Galerius den alten Diocletian wieder und wieder bat, die niedergelegte Würde wieder aufzunehmen und das Reich noch ein-

mal in Ordnung zu bringen; aber der Altkaiser war klug genug, weder den Ruhm seiner Regierung noch den seiner Abdankung aufs Spiel zu setzen. Andererseits sträubte sich Galerius hartnäckig, einen der beiden illegitimen Augusti anzuerkennen; im November 308 nahm er einen alten Waffengefährten, Valerius Licinianus Licinius zum Mitregenten an; wie früher Severus, so sollte jetzt Licinius Maxentius niederwerfen. Das wurde nur immer schwieriger. Galerius' Armee hatte sich als unzuverlässig erwiesen; Constantin hatte keinen Grund, dem neuen Augustus, dem deutlichen Zeugen seiner eigenen Illegitimität, zu einem Reichsteil zu verhelfen, und der Caesar Maximin, der bis dahin in loyalster Ruhe verharrt hatte, war erbittert darüber daß er zum Entgelt dafür nicht zum Augustus befördert war. So mußte Galerius nicht nur Maxentius frei schalten lassen, sondern auch, damit das Reich nicht völlig auseinanderfiel, Maximin befriedigen und sich mit Constantin aussöhnen. Rechtlich waren sie beide Caesaren, denn den Augustustitel, den Constantin sich vom alten Herculius hatte erteilen lassen, erkannte Galerius nicht an. Er gab jetzt beiden den Titel *filii Augustorum*. Damit verschwand die Caesarenwürde des diocletianischen Systems, und Constantin nutzte den neuen Titel sofort in einem eigentümlichen Sinne aus. Er war wirklich der leibliche Sohn eines Augustus, was weder Galerius noch Licinius noch Maximin von sich rühmen konnten; es hatte also Bedeutung, wenn, auf seinen Befehl, seine Lobredner ihn als den zur Herrschaft geborenen feierten und sogar die Fiktion verbreiteten, als stamme sein Vater Constantius von dem Gothensieger Claudius ab: die Erbmonarchie stieg am Horizonte auf. Es gab allerdings außer Constantin noch einen Augustussohn, das war Maxentius.

Aber Constantin hatte diese Konkurrenz schon beseitigt, als er von Galerius den neuen Titel erhielt. Der alte Maximian, der, der erzwungenen Ruhe müde, bei seinem pietätslosen Sohn und seinem früheren Mitkaiser Diocletian Unterstützung gesucht, aber nicht gefunden hatte, zettelte schließlich einen Aufstand gegen Constantin an, der fehlschlug. Er selbst verschwand aus der Reihe der Lebendigen, man wußte nicht recht wie; sein Andenken wurde geächtet, ein deutlicher Wink daß Maxentius auf Anerkennung von Constantins Seite nicht zu rechnen hatte.

So saß von der alten diocletianischen Tetras nur noch Galerius auf dem Thron, und auch seine Tage waren gezählt: eine schwere Krankheit jagte den riesigen Körper dem Ende zu. Die Zügel glitten dem todkranken Manne gänzlich aus der Hand, die sie nie sicher gehalten hatte; er mußte es noch erleben, daß Maximin sich zum Augustus ausrufen ließ und ihm nichts anderes übrig blieb, als ihn anzuerkennen; der gleiche Titel ließ sich dann auch Constantin nicht vorenthalten. Damit verlor Licinius, Galerius alter Freund, die bevorzugte Stellung, zu der jener selbst ihn erhoben hatte; er war auf das tödlichste beleidigt. Das Reich war zerfallen, der Bürgerkrieg zu erwarten, sobald der erste Augustus die müden Augen schloß.

Kurz vor seinem Tode bereitete er dem Reich noch eine Überraschung; er machte der Verfolgung der Kirche ein Ende. Am 30. April 311 erließ er ein Edikt das das Bekenntnis zum Christentum und die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen gestattete, vorausgesetzt daß sie nicht gegen die öffentliche Ordnung verstießen. Die Motivierung rechtfertigt noch einmal die Verfolgung: sie habe die alten Gesetze, die staat-

liche römische Zucht durchführen, die Christen, die eigensinnig und töricht die Lehre ihrer Väter verlassen, zu guter Gesinnung zurückführen wollen. Sie seien aber bei ihrem Sinn geblieben, und so sei es dahin gekommen, daß sie weder den Göttern die schuldige Ehrfurcht erweisen, weil sie nämlich nicht wollen, noch ihrem Gotte dienen, weil es verboten ist. Diesem Zustande wolle die kaiserliche Milde, die allen Menschen zu verzeihen pflege, ein Ende machen.

Es war noch keine Anerkennung, sondern nur eine Indulgenz, die der Kirche gewährt wurde; sie konnte von den Statthaltern schikanös ausgeführt und ohne Schwierigkeit von der Regierung zurückgenommen werden. Trotz alledem war von der Tatsache nichts wegzudeuten: das Kaisertum erklärte sich für besiegt; der Kampf für die Staatsreligion war vergeblich gewesen. Das war und blieb ein Triumph, wie ihn die Kirche noch nicht erlebt hatte; es standen ihr noch größere bevor.

III

Die Christen erblickten in der schweren Krankheit des Galerius eine Strafe Gottes für die Verfolgung, in dem Toleranzedikt, das er kurz vor seinem Tode erließ, einen Versuch, Buße zu tun. Indes sieht die gewundene, die Verfolgung rechtfertigende Motivierung nicht recht danach aus, als sei sie von einem Mann entworfen, der von einem erst spät erkannten Gotte Rettung und Heilung erhoffte; sie legt es vielmehr nahe, den Umschlag zugunsten der Christen auf einen Druck zurückzuführen, der von außen her auf den ersten Augustus ausgeübt wurde. Dies einmal zugegeben, kann nur Constantin es gewesen sein, der bei dem ehemaligen Anstifter der Ver-

folgung die Aufhebung durchsetzte; Licinius nahm kein Interesse daran und Maximin war überzeugter Heide. Im einzelnen läßt sich der Gang der Dinge aus der dürftigen Überlieferung nicht erkennen; nur das zeigen die folgenden Ereignisse, daß Constantin das Toleranzedikt als Waffe gegen Maximin zu benutzen gedachte.

Dieser hielt seine Stunde für gekommen, sobald er erfuhr daß Galerius in Nikomedien seinem Leiden erlegen sei; er besetzte sofort die asiatische Dioecese und Bithynien. Licinius machte Miene, ihm den Besitz dieser Provinzen streitig zu machen, auf die er als Nachfolger des Galerius Anspruch erhob, aber der erwartete Krieg blieb aus: ohne einen Schwertstreich schloß Licinius Frieden und ließ es sich gefallen, daß er in der Reihenfolge der Augusti an dritter Stelle, als letzter geführt wurde, nach Maximin als erstem und Constantin als zweitem. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Constantin durch kluge Manöver verhindert daß ein Sieg des einen oder des anderen an Stelle von zwei sich neutralisierenden Gegnern einen in voller Kraft ihm gegenüberstellte.

Wie von Anfang an, so verflicht sich das Geschick der Kirche auch jetzt mit dem Streit der Herrscher. Maximin hatte, in der Erwartung daß Galerius bald sterben und ein Krieg sowieso ausbrechen werde, keinen direkten Protest gegen das Toleranzedikt eingelegt, es aber in seinem Reichsteil nicht publiziert. Nach dem Tode des Galerius behandelte er es als nicht vorhanden und führte in den neugewonnenen Provinzen dieselbe Behandlung der Christen ein, wie sie zuletzt in seinem alten Reichsteil die Norm gewesen war. Dagegen protestierte Constantin, noch im Jahre 311, geraume Zeit vor dem Krieg gegen Maxentius, in so drohender Form, daß Maximin zurückwich und wenigstens mündlich seinen Gardeprä-

fekten anwies, für die Sistierung der Verfolgung zu sorgen. Triumphierend kehrten die deportierten Christen zurück; die regelmäßigen Gottesdienste begannen wieder und die Gemeinden setzten sich, nicht immer friedlich, mit den Abgefallenen auseinander, die die Wiederaufnahme begehrten. Doch belehrten sie einige Hinrichtungen, darunter die des alexandrinischen Bischofs Petrus und des antiochenischen Presbyters Lucian, der eine ganze Schule philosophisch gebildeter Theologen um sich versammelt hatte, gegen Ende des Jahres 311 und Anfang 312, daß die Regierung Maximins noch immer gerne irgendeinen Vorwand ergriff, um ihre Feindseligkeit gegen die Kirche zu dokumentieren. Da sie nicht mehr offen und direkt vorgehen konnte, veranlaßte sie die Stadtverwaltungen gegen die Erbauung von Kirchen in ihren Mauern zu protestieren und schenkte diesen Protesten stets Gehör; um den Kampf mit geistigen Mitteln, wie man jetzt zu sagen pflegt, weiterzuführen, nachdem die gewaltsame Unterdrückung durch das Toleranzedikt abgeschnitten war, ließ sie Berichte des Pilatus, die die Anfänge des Christentums in übelster Weise verleumdeten, fabrizieren, die dann in den Schulen auswendig gelernt wurden.

Ganz anders Maxentius. Er hatte, wie schon erzählt, gleich bei Beginn der Usurpation die Verfolgung sistiert; wenn er nachher in die fortwährenden Streitigkeiten der offenbar arg in Unordnung geratenen stadtrömischen Gemeinde durch Relegationen, nicht Hinrichtungen, von Parteibischöfen gelegentlich eingriff, so kann das nicht als Wiederaufnahme der Verfolgung gedeutet werden. Als dann endlich die Gemeinde sich geeint hatte und ein Bischof wieder an der Spitze stand, lieferte Maxentius ihm die unter Diocletian konfiszierten Kirchengeräte aus,

was weit über das hinausging, das im Toleranzedikt des Galerius gewährt wurde, und noch ein halbes Jahr vor seinem Sturz, am 13. April 312, feierte die römische Gemeinde öffentlich und unbehelligt das Osterfest. Es ist so ungeschichtlich wie nur möglich den Krieg den Constantin gegen den ehemaligen Genossen seiner Usurpation führte, so darzustellen, als sei er zum Schutze der von einem fanatischen Tyrannen gepeinigten und verfolgten Kirche unternommen; im Gegenteil, die römischen Senatoren und Vornehmen, die durch den Sieg Constantins tatsächlich von den Erpressungen und Gewalttaten des Maxentius befreit wurden, hielten gerade am zähesten am Heidentum und der römischen Staatsreligion fest. Was Constantin zum Angriff auf Maxentius trieb, war nicht frommer Eifer, sondern eine klare politische Berechnung. So lange der illegitime, in seinem usurpierten Besitz ungestörte Augustus den Beweis dafür lieferte, daß Galerius unfähig war, das diocletianische System aufrechtzuerhalten, ließ ihn Constantin in Frieden; nach dem Tode des letzten Mitregenten Diocletians brauchte er den Glanz des großen Sieges und die Herrschaft über die gesamte eine Reichshälfte, um seinem Ziel, das er schon damals fest ins Auge faßte, näher zu rücken, der Universalmonarchie. Um die Flanke frei zu haben, lockte er Licinius an sich heran, verlobte ihm seine Schwester Constantia und überließ ihm die Auseinandersetzung mit Maximin. So gesichert, zog er im Sommer 312 mit einem Heer das er in schwierigen, erfolgreichen Grenzkriegen gegen die Franken geschult hatte, über die Alpen, gewann nicht ohne harten Kampf Oberitalien und schlug endlich am 28. Oktober Maxentius unmittelbar vor Rom; der Usurpator ertrank auf der Flucht im Tiber und die siegreichen Truppen Constan-

tins wältzten sich über den Ponte Molle in die ewige Stadt.

Constantin war, wie gesagt, nicht ausgezogen, um die Kirche zu befreien, aber er ging, um seinen Sieg als einen des Christengottes erscheinen zu lassen, so weit wie es die Rücksicht auf das in Rom noch sehr wurzelhafte Heidentum irgend erlaubte. Das Stärkste war, daß er auf einem der römischen Plätze seine Statue mit dem Kreuz in der Hand errichten und die Inschrift darunter setzen ließ: „durch dies heilbringende Zeichen, das der wahre Beweis der Tapferkeit ist, habe ich eure Stadt von dem Joch des Usurpators befreit und Senat und Volk von Rom ihrem alten Glanze wiedergegeben". Da redet der siegreiche Imperator selbst; die offiziösen Huldigungen, die ihm dargebracht werden, schwächen das Christliche zu einem allgemeinen Monotheismus ab; nur wird deutlich schon jetzt Constantin charakterisiert als der „Mann Gottes", wie er sich später wieder und wieder nennt. Ein Jahr nach dem Siege redet ihn ein Festredner an: „du hast einen besonderen Verkehr mit jenem göttlichen Geiste, der, geringeren Göttern die Fürsorge für uns überlassend, sich dir allein zu offenbaren geruht"; er betet am Schlusse, antiken Pantheismus mit einem christlich sein sollenden Theismus mischend: „deshalb beten wir zu dir, höchster Erzeuger des Alls, dessen Namen so viele sind wie die Zungen der Völker; wir können ja nicht wissen mit welchem du genannt sein willst, magst du eine göttliche Geisteskraft sein, die, durch die ganze Welt ausgegossen, sich mit allen Elementen mischt und ohne jeden Stoß von außen sich durch sich selbst bewegt, oder eine über allen Himmeln thronende Macht, die auf ihr Werk aus einer erhabeneren Warte der Natur hinabschaut, wir beten, sage ich, zu dir, erhalte diesen

Fürsten in alle Ewigkeiten". Und der römische Senat setzt auf den allen Besuchern Roms wohlbekannten Constantinsbogen am Fuß des Palatin als Motivierung der Dedikation, daß „Constantin durch die Inspiration der Gottheit und die Größe seines Sinnes mit seinem Heere an dem Usurpator und seiner ganzen Rotte das gemeine Wesen in gerechtem Kriege gerächt hat".

Viele Jahre später, als er Alleinherrscher geworden war, erzählte der Kaiser dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius, daß er und sein Heer vor dem Zuge gegen Maxentius auf einem Marsche am hellen Mittag das Kreuzeszeichen am Himmel gesehen habe mit der Inschrift ΤΟΥΤΩΙ ΝΙΚΑ „durch dies siege". Die Nacht darauf sei ihm Christus im Traum erschienen und habe ihm befohlen, jenes Zeichen auf seine Fahnen zu setzen. In der Kirchengeschichte selbst weiß Euseb von dieser oder überhaupt von einer göttlichen Offenbarung nicht das Geringste zu berichten; wäre irgendeine Kunde davon zu ihm gedrungen, er hätte sie unter keinen Umständen verschwiegen. Auch Lactanz berichtet in einer jedenfalls vor 323 verfaßten Schrift weiter nichts, als daß Constantin das Kreuzeszeichen auf die Schilde der Soldaten gesetzt habe, was gut zu der Inschrift auf der römischen Statue Constantins paßt. Es ist klar, daß jene Legende die Constantin dem gelehrten Bischof von Caesarea erzählte, erst lange nach den Ereignissen gemacht ist, gemacht, um der Standarte die der Kaiser seiner berittenen Leibgarde verliehen hatte, die Weihe einer göttlichen Offenbarung zu geben.

Die Kritik der Legende darf nicht dazu verleiten, mit ihr auch das zu verwerfen, was Euseb als eine Folge der Kreuzeserscheinungen hinstellt, daß der Kaiser sich unter diejenigen aufnehmen ließ, denen es gestattet

wurde, die Verlesung der Evangelien und die Predigt darüber anzuhören; sie mußten in den Vorhöfen vor der Basilika stehen und durften der eucharistischen Liturgie nicht beiwohnen. Damit war er der Gemeinde angegliedert, ohne der kirchlichen Disziplin unterworfen zu sein: eine andere Stellung war für ihn unmöglich, da der bei weitem größere Teil seiner Untertanen noch Heiden waren. Er muß diesen Schritt, der ihn in ein festes Verhältnis zur Kirche brachte, vor dem Sieg über Maxentius getan haben; die Art wie er das christliche Kreuz zum eigenen Siegeszeichen erhebt, ist ja deutlich eine Folge jenes mit der Kirche eingegangenen Verhältnisses.

Wie alle bisherigen Entschlüsse des jungen Augustus, fiel auch dieser aus dem Rahmen des zu Erwartenden weit hinaus. Mochten die Unmenschlichkeiten der Verfolgung nicht allgemein gebilligt, mochte eine Duldung der Christen in weiten Kreisen für ratsam gelten, darum war die Kirche noch lange nicht populär, die mit radikaler Intoleranz jeden anderen Kultus für Götzendienst erklärte und jeder Philosophie, jeder gefestigten sittlichen Weltanschauung, bei der der gebildete Heide seine Zuflucht suchte, den Vorwurf der Irrlehre, im mildesten Falle des ungenügenden Versuchs entgegenschleuderte. Jahrelang war es für Beamten, Offiziere und Soldaten fester Glaubenssatz gewesen, daß diese Kirche für den römischen Staat die größte Gefahr sei, und dieser Satz war damit noch nicht umgestoßen, daß die Regierung es für gut hielt, vor dieser Gefahr die Augen zuzumachen, weil sie sie nicht beseitigen konnte. Jetzt erklärte ein Kaiser plötzlich, als die Hälfte des Reiches zu seinen Füßen lag, daß das Symbol dieser Kirche ihm den Sieg verschafft habe, und schloß sich der niedersten Stufe ihrer Mitglieder an. Das war eine Provokation historisch gewordener Vor-

urteile, die genügt, um die abgeschmackte Vorstellung zu widerlegen, als sei Constantin ein scheinheiliger Heuchler gewesen. Jede Heuchelei ist eine feige Konzession an das Urteil einer allgemein anerkannten Gemeinschaft: davon war die christliche Kirche im Jahre 312 noch weit entfernt; ihre Anziehungskraft auf die Leute aus denen sich die Heuchler zu rekrutieren pflegen, wird gerade damals recht gering gewesen sein. Kaiser Julian, der als überzeugter Heide seinen Großoheim bitterlich haßte, wirft ihm vor, er habe sich nur darum in den Schoß der Kirche geflüchtet, weil er dort für alle seine Niederträchtigkeiten und Verbrechen Vergebung zu finden hoffte: die Kirche nehme ja auch den ärgsten Sünder auf, wenn er sich gläubig ihr unterwerfe. Es soll nicht bestritten werden, daß die persönliche Sittlichkeit des ersten Kaisers der zwar nicht Christ war, aber wenigstens als getaufter Christ starb, nicht viel höher stand als die eines orientalischen Sultans: aber das Urteil Julians, das ein trübes Licht auf die Erfahrungen wirft, die diese ehrliche Soldatennatur mit christlichen Hofleuten und Bischöfen gemacht hatte, lehrt für den der es ausspricht, mehr als für den auf den es zielt. Wenn Constantin in der Kirche Vergebung für seine Sünden suchte, so mußte er sich taufen lassen, und damit wartete er, bis es ans Sterben ging: gerade das eigentümliche, zwischen Zugehörigkeit und Freiheit schwebende Verhältnis in dem er zur Kirche stand, wird durch das von Julian ihm untergeschobene Motiv nicht erklärt. Die souveräne Willkür außerdem, mit der er die Kirche regiert hat, sieht nicht nach einem ängstlichen Sünder aus, dem sie helfen soll: man kann Constantin mit Napoleon I. vergleichen, aber nicht mit Ludwig XI. Daß Constantin seine, wenn auch lose Angliederung an die

Kirche, als einen Akt des Glaubens auffaßte, duldet keinen Zweifel: es fragt sich, was ihn dazu getrieben hat. Um diese Frage geschichtlich und nicht mit müßigem Psychologisieren zu beantworten, muß man sich davor hüten, Constantin als ein abstraktes Individuum zu fassen und ihm in dem Christentum ein zweites Abstraktum gegenüberzustellen. Die Realität des Christentums war damals — um nicht zu sagen von jeher — die Kirche, und das treibende Element in den Entschlüssen Constantins die Weltherrschaft. Sein ganzes Handeln von 306 an ist nur verständlich, wenn er von Anfang an danach trachtete, an Stelle der diocletianischen Tetras die Universalmonarchie zu setzen. Er griff nicht täppisch zu und wartete lieber ab, daß die Unfähigkeit des Galerius das diocletianische System so gründlich wie möglich diskreditierte; solange dieser lebte, rührte er keinen Finger, um Maxentius zu beseitigen und dadurch den ersten Augustus aus der Sackgasse zu befreien, in die er sich verrannt hatte. Während die übrigen Augusti und Caesaren sich unfähig erwiesen, die Einheit des Reiches aufrecht zu halten, umgab er durch die Verschwägerung mit dem alten Herculius und die Fiktion von dem Gothensieger Claudius abzustammen, seine Usurpation mit dem Schimmer der Legitimität und führte damit ein Prinzip wieder ein, das Diocletian von seiner Restauration des Kaisertums ausgeschlossen hatte: das hat nur Sinn, wenn er sich damit ein Recht auf die Herrschaft des Ganzen, auf eine nochmalige Erneuerung der Monarchie vindizieren wollte; in dem Prinzip der Legitimität lag schon darin, daß diese Erneuerung auf einen erblichen Despotismus hinauslaufen sollte. Sobald Galerius gestorben war, benutzte er die erste Gelegenheit, um wenigstens den Westen in seiner Hand zu vereinigen:

denn dies und dies allein war der Zweck des durch nichts veranlaßten oder provozierten Angriffes gegen Maxentius. Da nun Constantin sein Verhältnis zur Kirche niemals als eine bloße Privatsache aufgefaßt hat, da er von vornherein als Herrscher ihr nahegetreten ist, so muß er daran geglaubt haben, daß dieses Verhältnis seinen weltumfassenden Plänen förderlich sei: von da aus betrachtet, verlieren seine sog. Bekehrung und seine Kirchenpolitik das Rätselhafte, das, wenn dieser Zusammenhang verkannt wird, immer wieder zu verkehrten Kombinationen anreizt.

Wenn Constantin bekannte, dem Christengotte den Sieg über Maxentius zu verdanken, durfte logischerweise die Kirche Gottes nicht in der prekären Rechtsstellung verbleiben, die ihr das Toleranzedikt des Galerius angewiesen hatte. Unmittelbar nach der Eroberung Roms, im Anfang des Jahres 313, kam der neue Herr des Westens in Mailand mit Licinius zusammen. Dort setzten beide Kaiser eine Konstitution auf, die der Kirche nicht nur Duldung im weitesten Maße, sondern die volle *restitutio in integrum* gewährte und ihren gesamten konfiszierten Besitz zurückgab, auch dann wenn er aus dem Fiskus in andere Hände übergegangen war. In der einleitenden Motivierung heißt es: „Wir haben geglaubt, vor allem das ordnen zu müssen, worin die Verehrung der Gottheit besteht, so daß Wir den Christen und allen die Freiheit gewähren der Religion der ein jeder will, zu folgen, damit alles Göttliche das im Himmel thront, Uns und allen Unseren Untertanen sich versöhnt und gnädig erweisen kann". Der christliche Kultus wird nicht nur unter diejenigen aufgenommen, von deren Beobachtung der Schutz und Segen den die Gottheit dem Reiche gewährt, abhängen, er wird sogar an die

erste Stelle gesetzt. Dagegen muß sich das Heidentum, die Religion der Väter, die Diocletian und Galerius in ihren Edikten verteidigen, unter einem farblosen, allgemeinen Theismus verstecken, um neben den allein genannten Christen nicht gänzlich zu verschwinden. Da die Konstitution als Reichsgesetz gelten sollte, wurde sie Maximin von den beiden Mitregenten zur Unterzeichnung zugesandt; er antwortete indirekt darauf mit einem Erlaß an seinen Gardepräfekten, der die diocletianische Verfolgung noch einmal rechtfertigte und erklärte daß diese zwar sistiert, aber dafür die Bekehrung der Christen mit friedlichen Mitteln eingeführt sei. Den Petitionen der Städte gegen die Christen habe Gehör geschenkt werden müssen; doch solle kein Untertan gewaltsam an der Ausübung seines Kultus gehindert, wer nicht zur Religion der Väter zurückkehren wolle, nicht bestraft, sondern auf dem Wege der Güte dazu gebracht werden. Das war rund und deutlich eine Ablehnung; über das Toleranzedikt des Galerius wollte Maximin nicht hinausgehen und behielt sich vor, die Christen mit Mitteln zur Religion der Väter zurückzubringen, die sie nicht geneigt waren, als gütliche Überredung aufzufassen. Da er wohl einsah daß diese Antwort nicht ruhig hingenommen werden würde, beschloß er, dem Angriff zuvorzukommen und fiel in das Gebiet des Licinius ein. Dieser Krieg wurde wirklich unter dem Zeichen der alten Götter gegen den neuen geführt, und der Sieg den Licinius im Frühjahr 313 auf dem Campus Serenus erfocht, konnte mit größerem Recht als ein Sieg über das Heidentum gepriesen werden, als der Constantins am Ponte Molle. In der Schlacht, so erzählt Lactanz in dem Buche das, wie schon gesagt, vor der Eroberung des Ostens durch Constantin verfaßt ist, wurde dem Imperator von einem

Engel im Traum das Gebet mitgeteilt, das ihm den Sieg bringen werde. Er ließ es am Morgen danach aufschreiben und durch die Offiziere den Soldaten mitteilen. Es ist ganz allgemein an den höchsten Gott gerichtet, ohne speziell christliche Formeln. Also ist diese Geschichte nicht von den Christen erfunden, die schon nach wenigen Jahren in Licinius ihren Feind sehen mußten, sondern Lactanz, der in Nikomedien lebte, der Residenz des Licinius nach seinem Siege, überliefert die offiziöse Legende: Licinius wollte an Gottesgnadentum hinter dem Mitregenten nicht zurückstehen und nahm die Formeln des Theismus an, so wie er auch die in Mailand mit Constantin erlassene Konstitution sofort nachdem er in den Reichsteil Maximins eingerückt war, in Nikomedien publizieren ließ. Die tieferen Pläne die Constantin mit der Kirche vor hatte, verstand der Barbar nicht, der an Unbildung und Roheit alle Herrscher dieser Zeit übertroffen zu haben scheint; er huldigte auch ruhig dem Soldatenkult des Mithras weiter und dokumentierte seine Sympathie für die Kirche wesentlich damit, daß er unter der heidnischen Umgebung Maximins ein schauderhaftes, von den Christen mit Triumphgeschrei begrüßtes Blutbad anrichtete. Dieser war über den Taurus geflohen und erließ jetzt, von der Not gedrängt, ein Edikt das der Sache nach mit dem von Licinius in Nikomedien publizierten übereinstimmte; einem weiteren Kampfe entzog ihn gegen Ende des Jahres 313 der Tod. Mit ihm schwand der Gegner der die beiden siegreichen Augusti zusammenhielt, und es sah so aus, als sollte rasch die Entscheidung fallen: schon im Herbst des Jahres 314 stießen die Heere des Ostens und des Westens aufeinander. Aber Constantin sah bald, daß sein Gegner noch zu stark für ihn war, und schloß rasch Frieden, unter

günstigen Bedingungen; Licinius blieb außer den in Asien liegenden Provinzen nur die thrakische Dioecese; die ganze übrige Balkanhalbinsel wurde zum Okzident geschlagen.

Die Samtherrschaft von zwei Augusti schien von neuem aufgerichtet, jetzt aber in Verbindung mit der Erbmonarchie; am 1. März 317 erhielten zwei Söhne Constantins, Crispus und Constantin, sowie einer des Licinius, ebenfalls Licinius genannt, mit dem Caesarentitel die Anwartschaft auf die Nachfolge, alle noch in unmündigem, zum Teil im Säuglingsalter. Gerade das Wesentliche der diocletianischen Samtherrschaft, die Berufung reifer, tüchtiger Männer zur Nachfolge, ohne Rücksicht, ja mit Ausschluß der Leibeserben, wurde so entschieden wie möglich beseitigt. Kurz vor dieser Caesarenernennung, am 3. Dezember 316, starb der alte Diocletian in seinem Palast zu Spalato, schon seit Jahren ein vergessener Mann.

Die diocletianische Regierungsform wurde durch die Samtherrschaft der beiden Augusti nur äußerlich fortgesetzt: diese wahrte nicht, wie jene, durch die freiwillige Unterordnung des einen unter den anderen die innere Einheitlichkeit, sondern blieb ein Waffenstillstand, ein Aufschub der Entscheidung darüber, wem die endgültige Zerstörung des diocletianischen Systems gelingen werde. Unbekümmert um Licinius, der in der hergebrachten Weise weiter regierte, beschritt Constantin in seinem Reichsteil neue Wege, in Verwaltung und Gesetzgebung. Schon in den Konstitutionen dieser Jahre verrät sich, wie wenig er, in direktem Gegensatz zu Diocletian, darauf aus ist, die streng römischen Rechtsgrundsätze aufrechtzuerhalten; die constantinischen Konstitutionen durchbrechen jene, sei es durch Neubildungen, sei

6*

es durch Konzessionen an hellenistische Rechtsgedanken, nicht erst seit 323. Gerade dies fällt besonders auf, da Constantin das Gebiet noch gar nicht beherrschte, auf dem auch nachdem die *Constitutio Antoniniana* alle Untertanen zu römischen Bürgern gemacht und dem *ius ciuile* unterstellt hatte, das hellenistische Recht noch immer zäh sich behauptete. Wie der im Okzident geborene Kaiser, der lateinisch sprach und nur wenig Griechisch verstand, der den Osten nur von der Zeit her kannte, wo er als blutjunger Mensch gewissermaßen als Geisel am Hofe des Galerius gelebt hatte, dazu gekommen war, das Volksrecht des Ostens zu kennen und zu schätzen, ist eine Frage die wenigstens aufgeworfen werden muß, wenn sie sich auch bis jetzt nicht beantworten läßt: immerhin mag daran erinnert werden, daß Mazedonien und das eigentliche Griechenland zu der Reichshälfte Constantins gehörten. Das aber dürfte keinem Zweifel unterliegen, daß Constantin die Konsequenz des nationalrömischen Rechts, der letzten und festesten Burg der römisch-italischen Weltherrschaft, nicht so rücksichtslos erschüttert haben würde, wenn er sich mit dem Gedanken getragen hätte, sich auf die Dauer mit dem lateinischen Reichsteil zu begnügen: die Gesetzgebung dieser Jahre wird erst verständlich, wenn sie für das noch zu erobernde Gesamtreich bestimmt war, dessen Schwerpunkt im Osten liegen sollte.

Nach der gleichen Richtung weist die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers. Denn wenn auch das okzidentalische Christentum in der römischen Gemeinde, den afrikanischen und spanischen Provinzialkirchen mächtige Zentren besaß, so war doch in dem griechischen und semitischen Osten das Machtgebiet der Kirche kompakter zugleich und ausgedehnter, ganz zu schweigen davon

daß so gut wie alles was sie von Bildung und Wissenschaft aufzuweisen hatte, im griechischen Sprachgebiet zu Hause war. Während die Verfolgung im Westen bald abgeflaut war, hatte die orientalische Kirche über ein Jahrzehnt hindurch den Kampf mit dem Kaisertum führen müssen; je mehr sie gelitten, um so stolzer war ihr Kraftgefühl, um so weiter flogen ihre Hoffnungen, nachdem sie gesiegt hatte. Wenn Constantin im Westen die Kirche in jeder Weise förderte, so war das die wirksamste Propaganda für die Eroberung des Ostens. Licinius erkannte zwar die Kirche offiziell an, aber er ging, da ihm überhaupt politisches Denken fehlte, nicht weiter: Constantin machte in seinem Reichsteil Ernst mit dem verwegenen Plan, die Kirche in den Organismus seines Reiches einzufügen, und riß um dieses Planes willen überlieferte Ordnungen rücksichtslos nieder. Er verordnete daß die Freilassung in der Kirche vor einem Kleriker das volle Bürgerrecht übermittelt, ohne daß die vom römischen Recht vorgeschriebenen umständlichen Formalitäten vorgenommen werden; damit stellte er die Bezeugung des Aktes durch einen Kleriker sogar höher als die Bezeugung durch einen Beamten; denn diese genügt für die volle römische Freilassung nicht. Ein zweites Beispiel. Es kam seit alter Zeit in den christlichen Gemeinden oft vor, daß Männer oder Weiber öffentlich erklärten, keusch und ehelos leben zu wollen; sie erfreuten sich dann besonderen Ansehens; die Mädchen die eine solche Erklärung abgaben, wurden als Bräute Christi, wenn sie arm waren, von der den Herrn vertretenden Gemeinde unterhalten. Mit dem Mönchtum hat die Sitte nichts zu tun; denn diese Ehelosen verzichteten nicht auf ihre Habe und zogen sich nicht in die Einsamkeit zurück, sondern lebten in der Gemeinde weiter.

So lange die Kirche außerhalb des Reiches stand und vollends als römische Bürger in ihr noch eine Seltenheit waren, ertrug sie es leicht, daß die Ehegesetzgebung des Augustus, die die Unverheirateten und Kinderlosen mit allerhand Zurücksetzungen und vor allem mit einer Einschränkung der Erbfähigkeit heimsuchte, der kirchlichen Auffassung der Ehelosigkeit schnurstracks zuwiderlief; dagegen war diese Gesetzgebung mit der Deferenz mit der Constantin die Kirche behandelte, nicht vereinbar und so hob er ihre wesentlichen Bestimmungen auf. Ja er stellte die Ehelosen besser dadurch daß er den männlichen wie den weiblichen das Vestalinnenrecht übertrug vor erreichter Mündigkeit zu testieren.

Daß Constantin bei diesen und ähnlichen Änderungen des bestehenden Rechts es nicht auf eine Förderung des christlichen Glaubens, sondern der kirchlichen Institutionen abgesehen hat, spricht sich am deutlichsten darin aus, daß er den Klerus, der damals schon fast ausschließlich die Aktion der Kirche bestimmt und daher für die Regierung in erster Linie in Frage kommt, am meisten mit Vorrechten bedenkt. Bei der testamentarischen Manumission durch den Kleriker soll schon die einfache Erklärung des letzten Willens genügen, ohne daß die vom römischen Recht verlangten Zeugen oder die vorgeschriebenen Formeln, die meist nur der rechtskundige Notar beherrschte, das Testament vor Ungültigkeit schützen. Indem der Kaiser den Klerikern die Freiheit von den öffentlichen Lasten gewährte, durch die die Kurialen schwer bedrückt wurden, d. h. diejenigen die durch ihren Besitz zum Eintritt in den Gemeinderat verpflichtet waren, stellte er den Dienst der Kirche dem des Kaisers gleich. Freilich trieb das begehrte Privileg so viel Kurialen in den, damals mit dem obligatorischen Zölibat noch

nicht beschwerten Klerus hinein, daß der Kaiser sich genötigt sah, es einzuschränken und den Eintritt der Kurialen in den Klerus erst nach Erfüllung ihrer Leistungen zu gestatten: das Prinzip der Immunität an sich blieb aber bestehen, so daß die Entziehung des Privilegs als wirksame weltliche Strafe über Haeretiker verhängt wird, zum Zeichen daß sie der Kirche nicht angehören.

Es ist früher ausgeführt worden, wie die Kirche, so lange sie eine Gemeinschaft für sich und vom Reich rechtlich nicht anerkannt war, nur in der Idee eine Einheit bildete, in ihrer äußeren Form aber aus einer Anzahl autonomer Bischofsgemeinden bestand, deren gegenseitige Beziehungen durch keine Verfassung und keine hierarchischen Instanzen geregelt waren. Die Anfänge einer metropolitanen Ordnung sind noch zu wenig ausgedehnt, zu lokal beschränkt, um dies Prinzip aufzuheben; auch die Bischofssynode ist noch kein rechtlich dem einzelnen Bischof übergeordnetes Forum. Sie tritt zusammen, damit die mit dem amtlichen Charisma ausgestatteten Bischöfe und Ältesten sich über Fragen der Disziplin, seit der Mitte des 3. Jahrhunderts auch der Lehre verständigen. Das Recht der Teilnahme beruht nicht auf einem Mandat der Gemeinde, sondern auf dem mit dem Amt verbundenen Charisma des Geistes, und die Beschlüsse der Synode gelten als dessen Offenbarungen. Sie werden daher nie durch Majorität gefunden, sondern sind einstimmig; denn der Geist kann sich nicht widersprechen. Aber zur Offenbarung gehört als notwendiges Komplement der Glaube, und es kommt oft genug vor, daß ein einzelner oder eine Minorität einer Synode den Geist abspricht: die logische Konsequenz eines solchen Streites ist das Schisma, dem gegenüber das kirchliche Recht versagt. Eine große, aus vielen Provinzen be-

suchte Synode erklärte unter Aurelian den aus Samosata stammenden Bischof Paul von Antiochien für einen Haeretiker und ordinierte an seiner Stelle einen anderen. Paul und die ihm treu gebliebene Majorität seiner Gemeinde erkannten den Beschluß nicht an und gaben die Basilika dem Gegenbischof nicht heraus; es gab kein rechtliches Mittel, den Beschluß der Synode zur Ausführung zu bringen, und konnte keins geben, da die Autorität einer Synode rein ideell ist, während der einzelne Bischof über seinen Klerus und seine Gemeinde, wenn auch in gewissen Grenzen, die Judikation hat. In ihrer Verlegenheit wußten sich die Bischöfe die an der Synode teilgenommen hatten, nicht anders zu helfen, als so, daß sie sich an den Kaiser Aurelian wandten; er sprach das Eigentumsrecht an der Basilika von Antiochien dem Teil der dortigen Gemeinde zu, mit dem die Bischöfe in Italien und Rom Gemeinschaft hielten. Natürlich fiel es dem Kaiser nicht ein, die dogmatischen Motive der Absetzung des antiochenischen Bischofs nachzuprüfen oder einen auf kirchlicher Überlieferung beruhenden Vorrangsanspruch des römischen Papstes zu bestätigen: wie er den Kult des *Sol inuictus*, den er zum offiziellen Reichsgott erhoben hatte, nach Rom verlegte, um es damit zur Hauptstadt der von ihm geplanten Universalmonarchie zu erklären, so wollte er das Ansehen des römischen Bischofs steigern, damit auch die große und mächtige Kirche der Christen in Rom ihren Mittelpunkt sehe.

Solange die Kaiser die Kirche tolerierten oder verfolgten, blieb ein solcher von der Kirche selbst provozierter Eingriff eine Singularität. Aber das wurde anders, seitdem Constantin sie zur Reichskirche erhob: er nahm von vornherein die Entscheidung in allen den Fällen in die Hand, in denen die ideelle Einheit der Kirche für die

praktische Lösung nicht ausreichte, und die Kirche selbst gestand ihm das Recht widerspruchslos zu, teils weil sie die Stellung die ihr Befreier ihr zuwies, unter keinen Umständen gefährden wollte, teils weil Constantin klug genug war, vor seinen Entscheidungen die Bischöfe gewissermaßen zu einem Consilium zusammenzurufen. Damit fiel ihm das wichtige Recht, kirchliche Synoden zu berufen, von selbst zu, und zugleich erschienen die Beschlüsse die er mit richtig bemessenem Druck auf den Synoden durchsetzte, gemäß der kirchlichen Theorie als Inspirationen des heiligen Geistes. Es leuchtet ein, daß auf diese Weise die ursprünglich rein geistige, auf einem übernatürlichen Grunde ruhende Katholizität der Kirche der Realisierung durch den irdischen Herrscher und durch irdische Mittel unterstellt wurde: die Einheit des Volkes Gottes war nicht mehr nur eine in diesem Volke lebendige Idee, sondern außerdem eine Staatsnotwendigkeit, die unter Umständen durch die staatliche Gewalt durchzusetzen war. Praktisch kam in der Zeit vor Constantin die ideelle Einheit der Kirche darin zum Ausdruck, daß die Bischöfe ihre Ordination den Amtsbrüdern anzeigten und diese ihre Schreiben annahmen; die Verweigerung der offiziellen Korrespondenz bedeutet den Ausschluß eines Bischofes und damit seiner Gemeinde aus der Gemeinschaft der übrigen. Damit kam man aus, solange die Kirche auf eigenen Füßen stand, obgleich der Fall des Bischofs Paul von Antiochien lehrte, daß die ideelle Einheit auch einmal Schiffbruch leiden konnte. Als aber das Kaisertum Constantins die Kirche nicht nur duldete, sondern beschenkte und privilegierte, wurde die Kirche ein Rechtssubjekt im strengen Sinne des Wortes; der Staat mußte wissen welche Gemeinden rechtlich zur Kirche gehörten und welche nicht.

Das verwandelt nicht nur den ideellen Anspruch der Kirche auf Einheit in die Notwendigkeit, diese Einheit rechtlich zu normieren, sondern es spielt wiederum dem Kaiser die oberste Entscheidung darüber zu, welche Normen gelten sollen; und wiederum fiel es der Kirche nicht ein, dies kaiserliche Hoheitsrecht zu bestreiten; sie hütete sich wohl, das Anrecht auf die kaiserlichen Wohltaten ihrer Unabhängigkeit zu opfern.

Eine derartige Entscheidung trat an Constantin schon heran, ehe er Universalherrscher wurde, durch den sog. Donatistenstreit. Auf die Provinzen Afrika, Numidien und Mauretanien beschränkt, durch keine Frage der Lehre und der theologischen Metaphysik irgendwie verwickelt, ist dieser merkwürdige Streit geradezu ein geschichtliches Paradigma, an dem sich die rechtlichen Voraussetzungen und die politischen Grundsätze der constantinischen Kirchenpolitik aufzeigen lassen. Er wuchs aus rein persönlichen oder, besser gesagt, faktiösen Gegensätzen hervor, die als gefährlicher Krankheitsherd von der Sturmflut der Verfolgung zurückgelassen waren; das schon erwähnte Konzil von Cista gibt ein Beispiel dafür ab, wie die afrikanischen Gemeinden durch den Abfall vieler Kleriker zerrüttet wurden. Gegen die Schwachen und Gefallenen erhoben sich die robusten Fanatiker mit wildem Haß; so erklärten die Märtyrer von Abitina vor dem Tode im Gefängnis, daß nicht nur die *traditores* selbst, d. h. die welche Kirchengeräte und Bibeln ausgeliefert hatten, sondern auch alle die welche die kirchliche Gemeinschaft mit ihnen fortsetzten, keinen Teil am Himmelreich haben werden. Da jeder Märtyrer und Bekenner als solcher den Geist des Herren hat, so war dieser Ausspruch, streng genommen, eine die Gläubigen bindende Prophezeiung. In der Aufregung die eine qual-

volle Haft und die Aussicht auf einen qualvolleren Tod erzeugt, sind solche Ausbrüche des Fanatismus nur zu verständlich, man begreift es auch, wenn z. B. dem karthagischen Diakon Caecilianus ein schwerer Vorwurf daraus gemacht wird, daß er im Auftrage seines Bischofs Mensurius die Christen in Karthago davon zurückhielt, die verhafteten Brüder im Gefängnis zu besuchen, obgleich andererseits das bischöfliche Verbot eine verständige Maßregel war: Mensurius wußte daß die Verfolgung im Abflauen war, und wollte jede Provokation der Behörden verhüten, damit die erlöschende Flamme nicht von neuem auflodere. Schlimmer aber war, daß diese Zwistigkeiten die Verfolgung überdauerten und bald kein Kleriker mehr sicher davor war, von einem Gegner den Vorwurf der *traditio* oder ähnlicher Dinge angehängt zu bekommen, am allerschlimmsten, daß der Vorwurf nicht nur den vermeintlichen *traditor* selbst, sondern auch den traf, der von ihm ordiniert war. Dadurch entstand eine allgemeine Verwirrung, bei der die wirklich Schuldigen am besten fuhren, da sie im Trüben fischen konnten. Aus diesem Chaos bildete sich ein formeller Streit zwischen zwei über die afrikanischen Provinzen verstreuten Faktionen zuerst heraus, als nach Galerius' Toleranzedikt im Jahre 311 der schon erwähnte Diakon Caecilian in Karthago zum Nachfolger des Mensurius ordiniert wurde. Beide, der Verstorbene wie sein Nachfolger, waren, wie gesagt, während der Verfolgung in den Geruch der Lauheit gekommen; der Bischof Felix von Aptongus, der Caecilian ordinierte, wurde direkt der *traditio* beschuldigt. Um die Wahl durchzusetzen, waren die Anhänger Caecilians, die nur einen Teil der karthagischen Gemeinde bildeten, sehr eilig vorgegangen und hatten die Ankunft der numidischen Bischöfe nicht ab-

gewartet, unter denen der Bischof der Hauptstadt Cirta, Silvanus, der auf jenem stürmischen Konzil von 305 eingesetzt war, jetzt den eifrigen Rigoristen spielte, obgleich er selbst von dem Verdacht als Subdiakon ein paar Kirchengeräte ausgeliefert zu haben, nicht frei geblieben war. Von den karthagischen Gegnern Caecilians aufgefordert, eilten die numidischen Bischöfe dorthin und verlangten, daß Caecilian sich vor ihnen rechtfertigen solle; Caecilian lehnte das ab, bot ihnen aber an, ihn vor seiner Gemeinde anzuklagen. Der Fall zeigt drastisch, wie es kein rechtlich normiertes Verfahren gibt, um einen autonomen Bischof zur Verantwortung zu ziehen. Es fiel den numidischen Bischöfen nicht ein, durch die Annahme von Caecilians Angebot zu beweisen, daß ihre Synode nicht die richtige Instanz sei, um über seine Wahl zu verhandeln; sie nahmen vielmehr die Verweigerung Caecilians, sich ihnen zu stellen, als zureichenden Grund, ihn abzusetzen und den Lector Maiorinus als den Bischof der wahren Gemeinde von Karthago zu ordinieren; ein Synodalschreiben zeigte das, wie üblich, an und zählte die Gründe für Caecilians Absetzung auf. Das Schisma war da und griff sofort auf die afrikanischen Provinzen über: es gab dort von nun an zwei Komplexe von Gemeinden, die sich jeder als die wahre Kirche bezeichneten. Als Constantin, nach dem Siege über Maxentius, die Kirche beschenkte und mit Privilegien ausstattete, wurde auch für die Regierung die Frage brennend, welche der beiden karthagischen Gemeinden als christliche Kirche berechtigt sein sollte, die kaiserlichen Wohltaten zu empfangen. Der Kaiser muß sich zunächst für Caecilian entschieden haben: ein noch erhaltenes Schreiben erteilt dem Klerus Caecilians die Freiheit von öffentlichen Lasten, weist auf ihn selbst eine bedeutende

Summe zur Verteilung an die Gemeinden der drei afrikanischen Provinzen an und verspricht ihm den Schutz der Regierung gegen die Tollhäusler, die die Laien verführen. Aber die Partei Maiorins ließ sich nicht einschüchtern; sie übersandte am 15. April 313 durch den Statthalter dem Kaiser zwei Schriftstücke, ein offenes, das den Kaiser bat, den Streit durch gallische Bischöfe entscheiden zu lassen, und ein versiegeltes, das die Anklagen gegen Caecilian enthielt. Zum ersten Male in der Kirchengeschichte erscheint die vom Kaiser zu berufende Synode als oberste Instanz: es ist das Vorspiel des nicaenischen Konzils, ja der oekumenischen überhaupt. Bezeichnenderweise hat die Partei Caecilians dem Verlangen der Gegner nicht den mindesten Widerstand entgegengesetzt.

Constantin erfüllte die Bitte nur teilweise: er bestellte allerdings drei Bischöfe aus Gallien, daneben aber fünfzehn aus Italien, und verfügte daß die Synode in Rom unter dem Vorsitz des dortigen Bischofs Miltiades tagen sollte: je zehn von den beiden Parteien zu bestimmende Bischöfe sollten deren Sache führen. Am 2. Oktober 313 trat die Synode zusammen und entschied daß Caecilian in der Gemeinschaft der Kirche zu verbleiben habe: damit war sie der Gegenpartei gekündigt. Diese gab sich mit der Entscheidung nicht zufrieden; sie warf den urteilenden Bischöfen vor, daß sie ihre Wortführer nicht angehört habe. Der Parteifanatismus war schon so entbrannt, daß die Bischöfe der caecilianischen Partei, die von der römischen Synode heimkehrten, von dem aufgehetzten Volke verhindert wurden, sich an ihre Sitze zu begeben. Constantin hütete sich, die gewöhnliche Praxis des römischen Regiments anzuwenden und brutal dazwischen zu fahren: er berief eine zweite, größere

Synode nach Arles auf den 1. August 314. In salbungsvoller Motivierung führt er aus daß derartige Streitigkeiten von ihm nicht ignoriert werden dürfen: denn sie können die höchste Gottheit nicht nur gegen die Menschheit, sondern auch gegen ihn aufbringen, dem durch ihr Walten die Sorge für alle irdischen Dinge anvertraut sei. Erst dann könne er der Gnade des mächtigsten Gottes versichert sein und auf seinen vollen Segen hoffen, wenn er bemerke daß alle mit der gebührenden Beobachtung der katholischen Religion den allerheiligsten Gott in brüderlicher Eintracht verehren. Darin wird zunächst der Anspruch auf die Universalmonarchie unverhüllt erhoben; der Krieg mit Licinius, der dann, wie oben erzählt, resultatlos verlief, stand ja auch nahe bevor. Es wird ferner die Wohlfahrt des Reiches von der richtigen Verehrung des Christengottes abhängig gemacht. Das ist durchaus der heidnische Glaube, wie er sich durch den Einfluß der orientalischen Religionen im 3. Jahrhundert ausgebildet hat; nur ist die *summa divinitas*, der allgemeine Ausdruck für den Christengott, an die Stelle, sei es der römischen Staatsgötter, sei es des Mithras und Sol invictus getreten. Diese oberste Gottheit kann nur von einer einigen Kirche richtig verehrt werden; derjenige aber, der die Pflicht hat, die göttliche Gnade dem Reiche dadurch zu sichern, daß er für die Einheit der Kirche sorgt, ist der Kaiser. Er wollte der Hort ihrer Einheit, nur durch ihn sollte sie mächtig sein; das schärfte er ihr immer wieder dadurch ein, daß er sich hütete, die Staatsgewalt ausschließlich für eine der kirchlichen Parteien in Bewegung zu setzen: die volle Einheit, die Katholizität der Kirche, sollte ein Ziel bleiben, dessen Erfüllung jede Partei vom Kaiser hoffen durfte und mußte. Daher das scheinbar Sprunghafte und

Widerspruchsvolle seiner Entscheidungen, das man nicht aus Unentschlossenheit, Launenhaftigkeit oder gar Unfähigkeit, die Kirche zu regieren, erklären darf: derselbe Kaiser der die einheitliche Reichskirche geschaffen, hat den Grundsatz *divide et impera* so rücksichtslos gehandhabt wie nie wieder einer nach ihm.

Als das Konzil von Arles in gleichem Sinne entschied wie das römische, wandten sich die Donatisten, wie die Partei Maiorins sich nach dessen Nachfolger nannte, einem bedeutenden Politiker und ungemein fruchtbaren Schriftsteller, der ihr erst den geistigen Zusammenhalt und ihrer Polemik die Ideen lieferte, an den Kaiser direkt. Constantin tat in einem Rundschreiben an die Synodalen von Arles zunächst über die Zumutung sehr entrüstet, daß man von ihm ein Urteil erwarte, da doch das Urteil der Priester Gottes so angesehen werden müsse, als habe Gott selbst zu Gericht gesessen: er scheint die kirchliche Auffassung eines synodalen Beschlusses zu der seinigen zu machen. Aber eine definitive Entscheidung fällte er nicht; er befahl den afrikanischen Bischöfen die in Arles gewesen waren, in ihre Heimat zurückzukehren und gab seinen Beamten den Auftrag, die Führer der Donatisten an den Hof zu schicken, gestattete ihnen aber nach Beendigung des Krieges mit Licinius, während dessen die Sache geruht hatte, am 28. April 315 nach Afrika heimzufahren, wo seine Kommissare alles ordnen sollten. Plötzlich widerrief er diesen Beschluß und ließ, ehe die donatistischen Bischöfe abgereist waren, Caecilian nach Rom kommen; er wolle selbst die Sache in die Hand nehmen. Nun wurden beide Parteien mißtrauisch: Caecilian fand sich zum Termin nicht ein, und einige der donatistischen Bischöfe entflohen, als sie mit dem Kaiser nach Mailand reisen mußten. Der Kaiser antwortete auf diese

Insubordinationen mit einem Schreiben an den Vikarius der afrikanischen Dioecese, in dem er in Aussicht stellte, selbst nach Afrika zu kommen und sowohl Caecilian wie dessen Gegnern zu demonstrieren welche und was für eine Verehrung der höchsten Gottheit darzubringen sei. Aus der angedrohten Reise wurde nichts, da Caecilian in Mailand erschien; mit ihm und dem am Hofe gebliebenen Donat wurde hin und her verhandelt. Zwar entschied der Kaiser am 10. November 316, daß Caecilian keine Schuld nachzuweisen sei, gestattete aber Donat die Rückkehr nach Afrika unter der Bedingung daß er seinen Bischofssitz Karthago vermeide: dafür wurde Caecilian in Brescia zurückgehalten. Mit der Einigung der Kirche schien endlich Ernst gemacht zu werden: zwei Bischöfe wurden nach Afrika geschickt, um überall die Doppelbischöfe zu entfernen und einen zu ordinieren. Als sie in Karthago die Gemeinde Caecilians für katholisch erklärten und mit dessen Klerus kommunizierten, kehrte Donat und nach ihm auch Caecilian nach Karthago zurück. Nun griff der Kaiser durch; um Donat dafür zu bestrafen, daß er ihm seine Unparteilichkeit mit eigenmächtiger Usurpation des streitigen Bischofssitzes vergalt, konfiszierte er die donatistischen Kirchen, wobei es zu lebhaften Unruhen kam.

Der Gegensatz gegen die offizielle, vom Staat mit gewaltsamen Mitteln unterstützte Reichskirche schmiedete die Donatisten zusammen; sie sprachen zuerst den Satz aus, auf den die katholische Kirche sich erst unter Constantins Nachfolger besann, daß der Staat sich in kirchliche Dinge nicht einzumischen habe. Andererseits war der Kaiser klug genug, die Dinge nicht zum äußersten zu treiben; am 5. Mai 321 nahm er die scharfen Maßregeln zurück und riet den katholischen Bischöfen, mit den

eigensinnigen Schismatikern Geduld zu haben: es klingt wie Hohn, wenn er schreibt, man müsse die Strafe Gott anheimstellen, besonders da „unser Glaube darauf vertraut, daß ihm alles was er von der Tollheit dieser Menschen zu erleiden hat, als Martyrium angerechnet werden wird". Die Sekte werde, wenn man sie nicht reize, schon nachlassen. Noch neun Jahre später, am 5. Februar 330, als er längst Alleinherrscher war, ermahnte er die numidischen Bischöfe, ruhig zu dulden, daß die Donatisten die von ihm gestiftete Basilika in der nach ihm Constantina genannten numidischen Hauptstadt Cirta okkupierten, er werde ihnen eine neue bauen. Der wichtigste Grund für diese auffallende Duldung einer die Reichskirche leidenschaftlich bekämpfenden Sondergemeinschaft war wohl die Beobachtung daß sie auf Afrika beschränkt blieb und mit lokalen Eigentümlichkeiten zu verwachsen war, um sich ausbreiten zu können; es mag auch die Erwägung mitgewirkt haben, daß eine einheitliche afrikanische Kirche, wie die kraftvolle Opposition Cyprians gegen den römischen Stuhl gezeigt hatte, für die Reichskirche mindestens ebenso gefährlich war wie das Schisma der donatistischen Fanatiker. Jedenfalls bewiesen die Nachfolger Constantins, wie richtig die von ihm geübte Duldung war: ihre Gewaltmaßregeln stachelten das leidenschaftliche Unabhängigkeitsgefühl der Afrikaner immer wieder auf.

Am Anfang des Jahres 322 verriet die Renuntiation von zwei verschiedenen Consulpaaren in der Ost- und Westhälfte des Reiches, daß die Spannung zwischen den Augusti einen bedrohlichen Grad erreicht hatte. Licinius, der den Krieg nicht wollte, hielt es doch für nötig, zu rüsten; um die Heiden in beiden Reichshälften auf seine Seite zu bringen, begann er die Christen mit aller-

hand Schikanen zu plagen. Er vertrieb sie aus dem Heer- und Hofdienst und verbot die Synoden; der Gottesdienst sollte dadurch zerstört werden, daß unter dem Vorwand der Sittlichkeit die gemeinschaftliche Teilnahme von Männern und Frauen daran untersagt wurde, und ebenso der Katechumenunterricht durch das den Kirchenordnungen zuwiderlaufende Gebot, daß er den Weibern nur von Weibern erteilt werden dürfe. Ferner wurde die Sitte der Christen, die Gefangenen zu besuchen und zu versorgen, mit strengen Strafen belegt. Es sind kleinliche Polizeimaßregeln, die wohl allerhand Unruhe in die Gemeinden brachten, aber die Organisation der Kirche nicht zerstörten; der rohe Soldat, dem Heidentum und Christentum gleichgültig waren, wagte keinen offenen Kampf für den alten Glauben; nur der Übereifer einiger Statthalter und der Fanatismus des Pöbels trug der Kirche einige Martyrien ein. Das einzige Resultat war, daß die Hoffnungen die die Christen des Ostens auf Constantin setzten, in dessen Reiche die Kirche einem immer glänzenderen Los entgegenzueilen schien, noch enthusiastischer wurden als sie es schon waren: sie wurden nicht enttäuscht. Im Jahre 323 brach der von beiden Seiten sorgfältig vorbereitete Krieg aus: am 3. Juli wurde Licinius bei Adrianopel geschlagen und warf sich nach Byzanz. Solange seine Flotte die Propontis deckte, konnte er die Belagerung mit Aussicht auf Erfolg aushalten; als sie durch den Seesieg des Caesars Crispus bei Gallipoli vernichtet wurde, blieb ihm nur die Flucht nach Chalkedon übrig. Als mutiger und tapferer Soldat stellte er sich dem Gegner noch einmal, bei Chrysopolis; erst nachdem auch diese Schlacht unglücklich ausging, kapitulierte er. Die Fürbitte seiner Gemahlin Constantia, der Schwester Constantins, rettete ihm zunächst das Le-

ben: ihm wurde eine ehrenvolle Zurückgezogenheit in Thessalonich gestattet. Aber sehr bald, schon Anfang 324, fand sich ein, wahrer oder fingierter, Grund, ihn beiseite zu räumen und sein Andenken zu ächten; am 16. Mai 324 hob eine kaiserliche Konstitution alle seine Verfügungen auf.

Constantin stand am Ziel: er war Alleinherrscher. Wie er von Anfang an das diocletianische System, das das Kaisertum wie ein Amt behandelte, bekämpft und schließlich zertrümmert hatte, so räumte er in der Neuordnung der Verwaltung mit den Resten der augusteisch-hadrianischen Monarchie, die Diocletian noch geschont hatte, rücksichtslos auf. Er ist der erste Kaiser der seinen Erlassen an den Senat, an eine Provinz, an Beamte formell den Charakter gesetzgeberischer Akte verleiht und somit seinen Willen als unmittelbare Rechtsquelle aufstellt. Durch das Institut der *comites*, der „Gefährten", schafft er einen Hofadel, der die alten privilegierten Stände der Senatoren und Ritter beiseite schiebt; aus ihm nimmt er die Vertrauensmänner, die überall als kaiserliche Kommissare eingreifen oder als Nachfolger der diocletianischen Stellvertreter des Gardepraefekten in den Dioecesen über den Provinzialstatthaltern stehen. Der mehrfache Instanzenzug wird streng durchgeführt, ein untrügliches Kennzeichen daß das Imperium der altrömischen Magistratur bis auf den letzten Rest der Bureaukratie des Absolutismus Platz gemacht hat. In der diocletianischen Ordnung vereinigte der Gardepraefekt noch die oberste Zivil- und Militärgewalt in einer Hand: Constantin läßt ihm nur jene und übergibt das oberste Kommando dem General der Infanterie und Kavallerie. Um die Armee unmittelbar in der Hand zu haben, werden die besten Truppen von den Grenzen weggezogen

und zu der Feldarmee und der speziellen Kaiserarmee konzentriert, eine sehr verständige Maßregel, die die Schlagkraft des Heeres bedeutend verstärkte: so sicher vor den Barbaren wie unter Constantin ist das Reich weder vorher noch nachher gewesen. Die Hofbeamten und das Hofgesinde werden nach dem Muster der militärischen Bureaus organisiert und einem eigenen hohen Beamten unterstellt. Überall das gleiche Bild: der straff organisierte, bureaukratisch-militärische Absolutismus, der alle amtlichen Funktionen von oben bis unten streng spezialisiert; nur im Kaiser laufen alle Gewalten zusammen. Durch ein kompliziertes Titel- und Rangwesen, das durch die Scheidung von wirklichen und kodizillaren Ämtern noch verwickelter wird, stuft die kaiserliche Majestät ihre Gnadenbeweise sorgfältig ab.

Aurelian, der Vorläufer Constantins, dachte noch daran, Rom zur Hauptstadt des neuen Kaisertums zu erheben; Constantin genügte nur die Gründung einer neuen Stadt: er schloß damit direkt an Alexander und die Diadochen, an die hellenistische Monarchie an. Obgleich er ein Okzidentale war und okzidentalischen Truppen seine erste Erhebung und seine letzten, entscheidenden Siege verdankte, verlegte er die neue Hauptstadt in den griechischen Osten, wo die Traditionen des absoluten Königtums auch durch den Prinzipat des Augustus nicht unterbrochen waren und keine altrömischen Reminiszenzen dem universalen Despotismus im Wege standen. Wie einst der große Caesar, so dachte auch er daran, an der Stätte Troias seine Stadt zu bauen; dann wählte er mit großartigem Scharfblick die kommerziell und militärisch unvergleichlich günstige Lage von Byzanz. Seitdem Alexander die Weltstadt in Aegypten geschaffen hatte, hat keine Stadtgründung die Geschichte

in so neue Bahnen gelenkt, wie die Umwandlung der verfallenen Griechenstadt in die gewaltige Veste, die noch heute von dem Herrschergeiste ihres Gründers zeugt.

Mit der Klarheit des geborenen Despoten hat Constantin die zur Universalmonarchie drängende Entwickelung des Kaisertums zur Vollendung gebracht: daraus ist seine Zertrümmerung des diocletianischen Systems, daraus auch seine Stellung zur Kirche zu erklären. Die überlieferten Staatsgötter, in deren Schutz sich Diocletian und seine Mitregenten stellten, und für deren Kult sie gegen die Kirche kämpften, waren eine Vielheit; die philosophischen Apologeten der von den Vätern überlieferten Religion wollten die unübersehbare Fülle all der nationalen Superstitionen, die in dem Reich noch vegetierten, konservieren und erklärten die Hoffnung der Christen, daß einmal ein Hirt und eine Heerde sein werde, für eine gottlose und staatsgefährliche Utopie. Und doch gab es im letzten Grunde keinen schlimmeren Feind des Polytheismus als das eine, mehr und mehr entnationalisierte Weltreich: zu dem einen Reich gehört ein Gott. Es ist kein Zufall, daß die Götter die es in der Kaiserzeit zu einer weiteren Verbreitung, zu einer lebendigen Existenz bringen, alle, mochten sie hellenischen, römischen, aegyptischen, persischen oder wes Ursprungs immer sein, das Nationale abstreifen und als allgemeine, kosmische Potenzen gefaßt werden: der internationalste, der nur am Himmel zu Hause war und der ganzen Erde leuchtete, der *Sol invictus*, wird dann auch im 3. Jahrhundert der Kaisergott, und Aurelian wollte ihm seine Universalmonarchie unterstellen. Aber auch diese Monarchen unter den Göttern brachten es zu keiner absoluten Herrschaft; sie schlossen weder sich untereinander noch die überlieferte Masse nationaler Götter aus: nur der

Christengott räumte radikal mit allen Nebenbuhlern auf. Seine Kirche war eine Einheit so geschlossen, so imposant, daß sie dem durch Diocletian neu gefestigten Kaisertum Trotz zu bieten wagte. Der junge Constantin sah am Hofe des Galerius den Kampf des Alten mit dem Neuen mit an und lernte — das war das Große — die Kraft der kirchlichen Organisation nicht fürchten, sondern schätzen; ihm kam der Glaube, an dessen Ehrlichkeit zu zweifeln nicht der geringste Grund vorliegt, daß der eine Gott, der diese eine Kirche so stark machte, ihn im Bunde mit der Kirche zum Siege und zur Alleinherrschaft führen werde. Wie die Kaiser seit Galerius sich Hercules, Mars, Sol invictus und andere Götter als Geleitsmänner beigesellen, so sollte ihn das Kreuz, das Symbol der Kirche, als siegbringendes Zeichen geleiten. Es machte ihm nichts aus von der Kirche zu lernen, daß es mehr sei, das Werkzeug des einen und allmächtigen Gottes zu sein als die eigene Göttlichkeit einer unendlichen Vielheit machtloser Götter beizugesellen. Nach siebzehn Jahren des Bürgerkrieges konnte er triumphierend verkünden in dem Edikt in dem er den Provinzialen der orientalischen Reichshälfte die Aufhebung der von Licinius über die Christen verhängten Strafen anzeigte: „meinen Dienst hat die Gottheit als geeignet für die Erfüllung ihres Willens auserlesen, und so bin ich, von dem britannischen Ozean ausgehend, wo der Sonne von der Natur der Untergang gesetzt ist, durch höhere Macht alle Gefahren überwindend, damit zugleich die Menschheit durch meinen Dienst erzogen den Gehorsam gegen das erhabenste Gesetz wieder aufnehme und der selig zu preisende Glaube unter höherer Führung wachse, zu den Gefilden des Ostens vorgedrungen, der eine um so kräftigere Hilfe von mir erflehte, je schwerer

die Leiden waren, unter denen er seufzte. Daß ich meine ganze Seele, meinen Odem, meine innersten Gedanken dem größten Gott schulde, ist mein unerschütterlicher Glaube". Jeder große Eroberer fühlt seine Kraft, die ihm die Welt zu Füßen zwingt, als etwas Übernatürliches, das er selbst anbetet und dessen Anbetung er von anderen verlangt; noch Napoleon bedauerte sich nicht zum Gott erklären lassen zu können: Constantin beweist die Ehrlichkeit seines Glaubens mit nichts mehr, als daß er sich nicht direkt die Göttlichkeit vindiziert, wohl aber in vollstem Umfang beansprucht der Mann Gottes, der Vollstrecker des göttlichen Willens zu sein.

Wenn sein Sieg über die Vielherrschaft, wie er in Übereinstimmung mit dem Kirchenhistoriker Euseb behauptete, der Sieg des einen, wahren Gottes über die Vielgötterei war und die Rückkehr der Menschheit zu der im Anfang der Welt schon vorhandenen, im Christentum wieder erstandenen Religion bedeutete, so verlangte die logische Konsequenz die Aufhebung aller heidnischen Kulte. Christliche Fanatiker freuten sich auch schon darauf; die Anhänger des alten Glaubens, die in vielen Provinzen noch immer in der Mehrzahl waren, schwebten in banger Sorge. Constantin beruhigte sie. „Es ist etwas anderes, den Kampf für die Unsterblichkeit" — so nennt er das ewige Leben — „freiwillig auf sich zu nehmen, etwas anderes, ihn mit Strafen zu erzwingen. Das Gerücht geht, die Tempel und die Herrschaft der Finsternis seien abgeschafft. Ich würde das allen Menschen raten, wenn nicht die gewaltsame Auflehnung des bösen Irrtums in manchen Seelen zum Schaden des Heils zu fest säße." Es war nicht Menschenliebe, nicht rationalistische Toleranz, die Constantin von gewaltsamer Bekehrung zurückhielt, sondern die kluge politische Erwägung daß beide

Parteien ihm ergeben bleiben mußten, wenn er sie nebeneinander bestehen ließ; die Kirche sollte wissen daß er ihr nur so viel gab, wie er wollte, und die Heiden fühlen daß nur seine Gnade sie noch schonte. Für die Opfer wurden keine staatlichen Mittel mehr ausgeworfen, nur der offizielle Kultus in der Stadt Rom blieb ungeschmälert bestehen. Es durften keine Orakel mehr erteilt und keine neuen Götterbilder aufgestellt werden; freilich wurde z. B. der italischen Stadt Hispellum noch um das Jahr 333 gestattet, dem kaiserlichen Geschlecht einen Tempel zu errichten, vorausgesetzt daß er durch keinen Trug des Aberglaubens entweiht werde. Aber die vorhandenen Tempel und Götterbilder blieben unversehrt, und es war jedem unbenommen, sie in Andacht zu besuchen und vor ihnen zu opfern. Auch den höchsten Beamten wurde verstattet, Heiden zu bleiben; sie mußten allerdings das Opfern unterlassen. „Durch die Süße des Friedens werden die Irrenden auf den richtigen Weg gelenkt werden," erklärte der Kaiser; wie er die Kraft des von den Christen gegebenen Beispiels überschätzte, verrät die heidnische Reaktion die, lange sich vorbereitend, unter Julian ausbrach.

Daß das Gedeihen des Reiches von der in brüderlicher Einheit geleisteten Gottesverehrung der Kirche abhänge, hatte der Kaiser schon während des Donatistenstreites proklamiert. Die kirchlichen Verhältnisse des Ostens boten ihm unmittelbar nach dem Siege über Licinius reichliche Gelegenheit, für die gestörte Einheit der Kirche tätig zu sein.

IV

Aegypten war von jeher ein Land das die Natur auf sich selbst anwies; die Wüsten die das Tal seines wunderbaren Flusses im Osten und Westen begrenzen, und die schwer zugängliche Küste sperrten es in der Geschichte immer wieder von den Nachbarn ab und erhielten seine uralte Kultur in einer Absonderung die lange Zeit hindurch weder die Epochen in denen es von großen Weltreichen überwunden, noch die in denen es selbst der Mittelpunkt eines solchen war, aufzuheben vermocht haben. Der Staat der Ptolemaeer ist unter den hellenistischen Monarchien eine Bildung für sich und es noch lange geblieben, nachdem die römischen Kaiser an Stelle der letzten makedonischen Dynastie die Besitzer des unerschöpflichen Bodens geworden waren, den seit Jahrtausenden die eingeborenen Fellachen für die eigenen und fremden Despoten bebauten. Aus dem Lande der Ptolemaeer und Pharaonen wurde keine „Provinz des römischen Volkes", sondern eine, man kann wohl sagen, Domäne des Kaisers, von deren Verwaltung der Senat rigoros ausgeschlossen war. Der stärkste Unterschied von den übrigen Kulturländern des Reiches, der die Bevölkerung anders schichtete und zu eigentümlichen Ausgestaltungen des Bodenbesitzes führte, war der Mangel an Städten: außer der Großstadt Alexandrien und zwei anderen, nicht sehr bedeutenden Städten, Ptolemais und Naukratis, zu denen unter Hadrian noch Antinoupolis trat, gab es in Aegypten nur Dörfer. Im dritten Jahrhundert beginnt eine allmähliche Aufsaugung durch das übrige Reich, ein Prozeß der auch dadurch daß sich in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wiederholt Sonderherrschaften in Alexandrien erheben und behaupten, höchstens aufgehalten,

aber nicht aufgehoben wird. Einschneidend wirkt vor allem die Maßregel des Septimius Severus, der im Jahr 202 den Hauptorten der Gaue Stadtrecht gibt, nicht um die Selbstverwaltung einzuführen — dafür hatte die römische Regierung wenig übrig und Severus am allerwenigsten —, sondern um das im übrigen Reich verbreitete System der Steuererhebung durch die Gemeinderäte auf Aegypten zu übertragen. Daß die diocletianische Provinzialordnung formell der Sonderstellung Aegyptens ein Ende machte, wurde schon erwähnt: sie zerschlug das Land in drei kleinere Provinzen, die alle der orientalischen Dioecese zugeteilt wurden.

Der Übergang des städtearmen Landes zu einer wenigstens rudimentären städtischen Ordnung hat für die Entwickelung der aegyptischen Kirche merkwürdige Folgen gehabt. Allerdings ist die „Kirche Gottes" ursprünglich weit davon entfernt, die Ordnung des Reiches in ihrem Organismus nachzubilden: sie will ja nicht von dieser Welt sein. Sie kennt keine Provinzen, keine Unterschiede zwischen Bürgern und Peregrinen, Städtern und Dörflern. Aber sie kann es nicht verhindern, daß die Verschiedenheit der Länder in denen sie sich ausbreitet, auf sie zurückwirkt, daß das Gemeindeleben sich in Rom anders entwickelt als in Syrien und Kleinasien, und wieder anders in Alexandrien und Aegypten; die Absonderung des Nillandes, das eigentümliche Verhältnis daß Alexandrien als die, praktisch genommen, einzige Stadt dem Lande Aegypten gegenübersteht, führen in der aegyptischen Kirche von vorneherein zu besonderen Formen der kirchlichen Organisation. Als noch eine Mehrheit von Presbytern an der Spitze der christlichen Gemeinden stand, lief die christliche Organisation mit der städtischen nicht parallel: in den Großstädten wird es meist eine

Reihe von Gemeinden nebeneinander gegeben haben, und es ist umgekehrt wenigstens denkbar, daß sich kleinere Gruppen von Gläubigen zu einer Gemeinde zusammenschlossen, auch wenn sie in mehreren Orten wohnten. Das Aufkommen des monarchischen Episkopats beseitigt solche Anomalien und führt mehr und mehr den Zustand herbei, daß der Stadt die Bischofsgemeinde entspricht; jede Stadtgemeinde steht, mag sie noch so groß sein, nur unter einem Bischof, aber umgekehrt fehlt er in keiner, noch so kleinen Ortsgemeinde. Das ließ sich um so leichter durchführen, als die christliche Propaganda ihre meisten Erfolge in den Städten errang; dort kamen die sozialen und wirtschaftlichen Vorteile die die Kirche ihren Mitgliedern bot, am meisten zur Geltung, während die überlieferte Religion mit ihren lokalen Kulten und Festen auf dem Lande so tief wurzelte, daß Dörfler und Heide schließlich gleichbedeutend werden. Wo ausnahmsweise in einem städtearmen Lande, wie in Kappadokien, durch den geschickten Bischof Gregor von Neocaesarea eine energische, wenn auch oberflächliche Mission viele Gläubige gewann, half man sich mit der Institution der χωρεπίσκοποι (Landbischöfe), die in einer mehr oder minder festen Abhängigkeit von dem nächsten Stadtbischof gehalten wurden.

Über den Anfängen der christlichen Kirche in Aegypten liegt tiefes, undurchdringliches Dunkel; die Zurückführung der alexandrinischen Kirche auf den Evangelisten Marcus ist schwerlich mehr als eine Legende. Die zuverlässige Überlieferung beginnt erst mit dem alexandrinischen Bischof Demetrius (etwa 188—230), der den monarchischen Episkopat in Aegypten fest begründet, in Formen die deutlich zeigen, wie die Entwickelung der Kirche im Nillande und der Weltstadt im Delta andere

Wege als im übrigen Reiche eingeschlagen hatte. Es hat durchaus den Anschein, als habe dem Mangel an Städten vor Demetrius auch ein so gut wie vollständiger Mangel an Bischöfen entsprochen. In Alexandrien selbst, wo es verschiedene Klassen von Bürgern mit verschieden abgestuften Rechten gab, außerdem die, wie überall, zu einem besonderen Verband zusammengeschlossenen Juden und die jeden Bürgerrechts unfähigen Aegypter große, für sich existierende Massen bildeten, waren die verschiedenen christlichen Gemeinden nicht, wie in Rom oder Antiochien, zu einer einzigen vereinigt, sondern standen selbständig nebeneinander, jede unter einem Presbyter. Diese wählten aus ihrer Mitte einen Vorsteher, der den Titel Bischof schon vor Demetrius Zeit erhalten haben muß, aber unter den an der Spitze der einzelnen Gemeinden stehenden Presbytern nicht viel anders als ein *primus inter pares* war, ihnen vor allem die selbständige Leitung des Gottesdienstes und die Kooptation der Nachfolger für die vakant gewordenen Stellen überlassen mußte. Daran vermochte auch Demetrius, der, nach dem was von ihm erzählt wird, zu schließen, der erste in der langen Reihe rücksichtsloser und vor keinem Mittel zurückschreckender Hierarchen gewesen ist, die auf dem Stuhl des heiligen Marcus gesessen haben, nichts wesentliches zu ändern, aber er schuf sich im Lande ein Gegengewicht gegen die seine Monarchie einschränkende Selbständigkeit der alexandrinischen Presbyter. Wie es scheint, benutzte er die Einführung der Munizipalverfassung, um überall Bistümer zu gründen; sein Nachfolger Heraklas setzte das begonnene Werk fort. Diese Bischöfe besaßen aber, zum Unterschied von denen im übrigen Reich, nicht die Autonomie, da Demetrius bei der Einrichtung der neuen Bischofsgemeinden

sich die Einsetzung des Bischofs und die oberste Judikatur vorbehalten hatte. So war es seit der Mitte des dritten Jahrhunderts den alexandrinischen Patriarchen ein leichtes, Synoden von achtzig bis hundert Bischöfen zusammenzurufen, die ihnen aufs Wort gehorchten, in paradoxem Gegensatz zu den über ihre Selbständigkeit eifersüchtig wachenden Presbytern Alexandriens. Diese metropolitane Organisation war so fest, daß sie der Provinzialordnung Diocletians widerstand; die Kirchenprovinz Aegypten wurde nicht, wie die weltliche, in Teilprovinzen zerschlagen und blieb auch mit der libyschen Pentapolis vereinigt, die, obgleich sie politisch nie zu Aegypten gehörte, schon früh, spätestens um die Mitte des dritten Jahrhunderts, auf eine uns unbekannte Weise unter die Oberhoheit des alexandrinischen Bischofs geraten sein muß.

Am Ende des dritten Jahrhunderts kommt zu dem alten Gegensatz zwischen Bischof und Presbytern ein neuer hinzu, der zwischen dem philosophischen Intellektualismus einzelner und der immer stärker werdenden Neigung des Patriarchats sich auf die Massen zu stützen.

Alexandrien ist zu einem philosophischen Zentrum erst in der späteren Kaiserzeit geworden, als die Antworten welche die rationalistische Ethik der hellenistischen Philosophenschulen auf die Fragen nach den äußeren und inneren Werten des Lebens gab, zu einem Gemeingut der Gebildeten geworden waren und die religiösen Elemente des Platonismus die Forderung einer reinen und würdigen Gotteserkenntnis als etwas neues und wichtiges in den Mittelpunkt schoben: diese, in Alexandrien heimische Philosophie hat denn auch in und von Alexandrien aus ihre stärksten und tiefsten Wirkungen auf das Christentum ausgeübt. Sie half zunächst durch ihre

Vernunftmoral nicht so sehr der Kirche als einzelnen Denkern die Gnosis überwinden; in Alexandrien entsteht die Anschauung daß die Philosophie in der Weise die Hellenen zum Evangelium führt, wie das Gesetz die Juden, und dort zeichnet Clemens, weil er sich innerlich von den philosophischen Idealen nicht losreißen konnte, das Bild des wahren Gnostikers, d. h. des Christen dessen Glaube sich zur Erkenntnis erhöht, der das Gute denkt und übt, nicht aus Furcht vor dem jüngsten Gericht, sondern aus freier Hingabe an das Sittliche. Der gnostische Gegensatz zwischen den Pneumatikern, die zur Seligkeit geboren sind, und den Psychikern, die erlöst werden können, ist umgesetzt in eine Stufenfolge der Gläubigen und der Erkennenden, die nicht durch kosmische Zusammenhänge, sondern durch den Willen und die Intelligenz bestimmt wird. Diese Stufenfolge deckt sich keineswegs mit derjenigen die vom Laien zum Kleriker führt; sie hebt vielmehr das erkennende Individuum aus dem gläubigen Volke hinaus und bringt eine Schwierigkeit zum Ausdruck, die eintreten mußte, sobald dem Christentum der Anspruch vindiziert wurde, nicht nur ein Glaube zu sein, der zur Seligkeit führt, sondern auch die Philosophie, die die Wahrheit über Gott und Welt erkennt. Zunächst erwies sich dieser Anspruch als ein solcher Hebel der Propaganda und eine so wertvolle Waffe im Streit mit der Gnosis, daß der Bischof Demetrius den Unterricht in der Philosophie, der zuerst von christlichen Philosophen, wie Pantaenus und Clemens, frei gegeben wurde, in die kirchliche Organisation einfügte und eine Schule einrichtete, die die Katechumenen nicht nur, wie überall, in die Elemente der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, sondern auch in das was man damals allgemeine Bildung nannte, und in die Philosophie einführte. An die Spitze dieser Schule stellte er den

jungen Origenes. Dieser war ursprünglich Philologe; mit grammatischem Unterricht mußte er seinen Unterhalt verdienen, da sein Vater als Christ hingerichtet und sein Vermögen konfisziert war. Später studierte er Philosophie, zusammen mit dem Begründer desjenigen Platonismus der aus diesem eine religiöse Weltanschauung gemacht hat: der Neuplatonismus, das große Bollwerk des sterbenden Heidentums gegen die Kirche, und die metaphysische Theologie, die der Kirche verstattete, mit der heidnischen Philosophie auf dem Fuß der Gleichberechtigung zu streiten, sind am gleichen Ort und zu gleicher Stunde geboren.

Seit dem ersten vorchristlichen Jahrhundert, in dem der Klassizismus auch in die Philosophie eindrang und die Rückkehr zu den großen Meistern des Erkennens verlangte, sind Philologie und Philosophie besonders im Unterricht eng verbunden; man lernt die Philosophie durch die Exegese der philosophischen Klassiker. Bei Origenes, der seine philologischen Anfänge über der philosophischen Spekulation nie vergessen hat, nimmt diese Doppelwissenschaft die Form an, daß er sowohl die Methoden der damaligen Philologie als auch die philosophische Spekulation bunutzt, um aus der bis dahin regellos geübten Exegese der heiligen Schriften eine Wissenschaft von der kirchlichen Offenbarung zu machen, die die vom Platonismus gestellte Forderung einer reinen, wissenschaftlich-theoretischen Gotteserkenntnis erfüllt. Zu dieser, die Gnosis überwindenden Offenbarungswissenschaft gehört auch das Sammeln der in den Gemeinden verstreuten Traditionen; schon Clemens und dann nach ihm Origenes haben diese Tätigkeit so verfeinert und vertieft, wie es nur wissenschaftlich geschulte Männer können. Die letzte und geistigste Phase in dem

Kampf den die Kirche für ihre Überlieferung gegen die Gnosis führte, leitete eine neue Gnosis in die Kirche hinein, die wirklich eine rationelle Erkenntnis sein will, während die alte Gnosis ein religiös-mystischer, der hellenischen Philosophie gänzlich fremder Begriff ist. Daher kann auch Origenes der sogar die Differenz zwischen Klerus und Laien durch den Begriff eines geistigen Priestertums zu spiritualisieren vermag, über den Unterschied den die Gnostiker zwischen den Vollkommenen und der Masse statuierten, nicht hinwegkommen; er setzt ihn nur, wie schon Clemens, um in den Unterschied zwischen dem einfältigen Glauben an Christus, dem wenige, knapp formulierte Grundwahrheiten genügen, und der philosophischen Erkenntnis, die das ganze Geheimnis von Gott und Welt, von Geist und Materie, von dem Sittlichen, das ewig, und dem Bösen, das vergänglich ist, enträtselt. Weit davon entfernt, diesen Unterschied zu verheimlichen, sieht er in ihm einen Vorzug des Christentums, das nicht, wie die Philosophie, nur einer Minorität von Intellektuellen eine Weltanschauung bringt, sondern zugleich durch Glauben und Moral die Menge erzieht, um die sich die Philosophen nicht kümmern, und durch das philosophische Verständnis der göttlichen Offenbarung den geistigen Christen die höchsten Erkenntnisse von den letzten Prinzipien vermittelt.

Der Erfolg des Origenes war ungeheuer: er eroberte die gebildete Welt für das Christentum wie keiner vor ihm; sogar Provinzialstatthalter, ja die Kaiserinmutter Mamaea ließen ihn kommen, und auswärtige Bischöfe, die ihn bewunderten, verstatteten ihm, obgleich er noch keine geistliche Würde bekleidete, in ihren Gemeinden zu predigen. Nur dem alexandrinischen Bischof Demetrius blieb die Gefahr nicht verborgen, die dieser alle

überlieferten Ordnungen vergeistigende Spiritualismus für die irdische Organisation der Kirche bedeutete; er ließ Origenes nicht in das alexandrinische Presbyterium hinein und machte, als andere Bischöfe ihn, während er auf einer Reise war, ordinierten, von seinem unleugbaren Recht Gebrauch, diese Ordination nicht anzuerkennen. Origenes vermochte sich in Alexandrien nicht zu halten und verlegte seine Schule nach der damaligen Hauptstadt Palaestinas, nach Caesarea. Sein Einfluß wurde durch das Exil nicht verringert, im Gegenteil: aus seinem Unterricht in Caesarea ging eine ganze Generation feingebildeter Bischöfe hervor. Die decianische Verfolgung, die ihm selbst das Martyrium brachte, sprengte die Schule und die Bibliothek nur zeitweilig auseinander; der gelehrte Presbyter Pamphilus brachte die Trümmer der Bibliothek wieder zusammen und gründete die Schule von neuem: aus ihr ist der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius hervorgegangen. In Alexandrien endlich ging der Same den Origenes ausgestreut, erst recht üppig auf, nachdem der Säemann vertrieben war: an die Stelle des Demetrius, der bald starb, trat einer der frühesten Schüler des Origenes, Heraklas, der als christlicher Lehrer stolz den Philosophenmantel getragen hatte, aber sich durch seine Philosophie nicht abhalten ließ, die hierarchische Politik des Demetrius kraftvoll fortzusetzen. Ihm folgte Dionys, von den Zeitgenossen der „Große" genannt, ebenfalls ein Schüler des Origenes, der mit gründlicher philosophischer Bildung ein glänzendes Formtalent vereinigte: er weiß in seinen Briefen mit eleganter Anmut über alles zu schreiben, weil seine vornehme Persönlichkeit über den Dingen steht, und behält doch immer die innere Würde, die den heidnischen Rhetoren so leicht verloren geht, weil die ausgedehnte, ver-

antwortungsvolle Tätigkeit seines geistlichen Amts der flüssigen Rede Wucht und Inhalt gibt.

Auf das Land Aegypten breitete sich, wie es scheint, das philosophische Christentum wenig aus; es war keine Ware für die Fellachen, und die Zahl der Bischöfe zu groß, als daß sie aus der Elite hätten genommen werden können. Aber der alexandrinische Klerus selbst und die Bischöfe in den größeren Städten Palaestinas, Syriens, Kilikiens, Kappadokiens stehen zum weitaus größten Teil im Banne der Philosophie und der philosophischen Methode des Origenes; die lange Friedenszeit zwischen der valerianischen und diocletianischen Verfolgung begünstigte die Pflege der Wissenschaften durch den Klerus. Dadurch verschob sich das von vornherein nur künstlich balanzierte Gleichgewicht zwischen Philosophie und Kirche. Origenes hatte zwischen dem alle verpflichtenden Glauben und der über den Glauben hinausgehenden Erkenntnis eine scharfe Linie gezogen und damit den jedem zugänglichen Inhalt des christlichen Bekenntnisses der philosophischen Diskussion entrückt; als die Erkenntnis von vielen in Anspruch genommen wurde und die philosophische Theologie sich in der Predigt mehr und mehr breit machte, verlor einerseits die Spekulation an Tiefe und wurde andererseits das Bedürfnis verstärkt, die überlieferten, aus biblischen Sprüchen entnommenen Lehrsätze philosophisch auszudeuten. Bischofskirche und Philosophenschule schoben sich allmählich immer mehr ineinander; das hatte zur Folge, daß die philosophische Disputation in die Synoden hineingelassen wurde. Schon Origines hatte den verhängnisvollen Schritt getan, die Synoden, auf denen ursprünglich nur über Fragen der Disziplin verhandelt wurde, zu einer Instanz in Fragen der Lehre zu machen, in dem Philosophenglauben daß

es möglich sein müsse, den Gegner zu überzeugen: ihm war es auf einer Synode auch wirklich gelungen, Beryll, den Bischof von Bostra, zu seiner Lehre hinüberzuziehen, und es schien, als sei die kirchliche Theorie daß eine Synode von Trägern des amtlichen Charisma zu einstimmigen Beschlüssen kommen müsse, aufs beste mit der philosophischen Überzeugung von dem notwendigen Sieg der Wahrheit zu vereinigen. Aber der Glaube an die alles überwindende Kraft der philosophischen Theologie stellte sich nur zu bald als eitel heraus. Etwa ein Menschenalter nach Origenes Tode versammelte sich in Antiochien eine große Synode, um die Irrlehre des dortigen Bischofs Paul zu widerlegen; ein dialektisch und rhetorisch geschulter Presbyter wurde gegen den Beklagten losgelassen: es gelang ihm nicht im geringsten ihn zum Widerruf zu bewegen und zum erstenmal wurde ein Bischof wegen seiner Lehre von einer Synode abgesetzt und exkommuniziert. Das war ein deutlicher Bankerott der kirchlichen Philosophie; denn eine Philosophie die sich mit dem Anathem wehren muß, ist keine mehr. Noch herrschten die, allerdings verflachten, Gedanken des Origenes in den führenden Kreisen der orientalischen Kirche so unumschränkt, daß es genügend schien, eine davon gänzlich abweichende Meinung, wie die des Bischofs Paul von Antiochien, abzuweisen, und man nicht das Bedürfnis empfand, die eigene Lehre in feste Formeln einzuschließen; aber ein Zusammenstoß den Dionys von Alexandrien mit seinem gleichnamigen Kollegen in Rom hatte, wo man von Origenes nichts wissen wollte, kündigte wie ein dumpfes Rollen heraufziehende Gewitter an, die den heiteren Himmel der metaphysischen Theologie gar bald verdunkeln sollten.

Es handelte sich bei diesem Zusammenstoß ebenso

wie bei der Disputation des Origenes mit Beryll von Bostra und bei dem Vernichtungskampf den die origenistisch gesinnten Bischöfe gegen den Bischof Paul von Antiochien führten, um die Frage wie die Gottheit Christi spekulativ zu konstruieren sei. Das Problem an und für sich war da, sobald das älteste Bekenntnis daß Jesus der Messias sei, nicht mehr genügte: es war für die Kirche ebenso unmöglich zuzugeben daß Jesus, den sie als ihren Herren anbetete, nur Mensch gewesen sei, wie sie sich in acht nehmen mußte, den strengen Monotheismus, der durch das in ihm enthaltene aufklärerisch-rationalistische Element eine starke Werbekraft besaß, dadurch zu gefährden, daß sie neben Gottvater in dem Sohn eine zweite, selbständige Gottheit aufstellte. Mochte der Masse der Gläubigen auch die fromme Hoffnung genügen, als Glieder des Leibes Christi, d. h. der Kirche, das ewige Leben zu erhalten, besonders seitdem die Eucharistie, zum Mysterium geworden, diese Hoffnung in einen festen, eindrucksvollen Ritus umgesetzt hatte, so war, im griechisch sprechenden Osten wenigstens, die philosophische Bildung zu verbreitet, als daß Versuche, das Problem spekulativ zu lösen, hätten ausbleiben können: bei solchen Versuchen wuchs es rasch über die speziell christliche Denksphäre hinaus. Ursprünglich war der Christengemeinde ein Nachsinnen über kosmologische Fragen fremd, und gegen Markion und die Gnosis verteidigte sie siegreich das aus dem Judentum ererbte Bekenntnis zu dem einen Gott der Himmel und Erde geschaffen. Schwerer wurde es den griechischen Christen, die platonisierende Vorstellung abzuwehren, die alles Körperliche und Materielle streng von dem höchsten, göttlichen Sein abhält und zwischen Gott und Welt eine Kluft aufrichtet, die durch Mittelwesen ausgefüllt wird,

in denen sich das göttliche Sein allmählich zum körperlichen Werden abstuft. Ein ähnlicher Prozeß hatte sich im späteren Judentum abgespielt: da die superstitiöse Steigerung der Heiligkeit Jahvehs ihn aus dem Bereich der menschlichen Rede hinausrückte, wurden seine Tätigkeiten und Eigenschaften verselbständigt, um einen Verkehr zwischen ihm und den Menschen möglich zu machen; die Rede Gottes, die das Licht ins Dasein ruft und zu Moses und den Propheten spricht, die Weisheit, die, vor ihm spielend, die Welt in ihrer Mannigfaltigkeit erschafft, waren schon von der jüdischen Spekulation zu quasi göttlichen Personifikationen erhoben und boten dem christlichen Denken den Anhalt, um die göttliche Person Christi in einen metaphysischen Zusammenhang mit Weltschöpfung und geschichtlicher Offenbarung zu bringen, der über den Verdacht gnostischer Mythologie erhaben war.

Während das Interesse des ersten christlichen Philosophen der diesen Namen verdient, des Clemens von Alexandrien, sich so auf die Ethik konzentriert, daß ihm auch das Verhältnis des Glaubens zur Erkenntnis lediglich zu einem sittlichen Problem wird, ist Origenes der Theologe der der Kirche zum ersten Male ein metaphysisches System beschert, das mit dem Platonismus rivalisieren kann und soll. Es ist seinem Biblizismus und Traditionalismus zum Trotz nichts anderes als die Lehre der Platoniker von dem abgestuften göttlichen Sein; die christliche Glaubenslehre von dem Mensch gewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Sohne und Worte Gottes ragt wie ein harter Fels aus dem weiten Lande auf, das wie ein neutraler Boden sich zwischen der Metaphysik des Origenes und der der Platoniker erstreckt. Der Gott des Origenes ist das höchste, reinste, unfaßbare Sein:

in ihm allein ist Gott Subjektsbegriff. Gott wird Praedikat schon in dem Sohn, dem Wort, das alles schafft: er ist gezeugt, weil er an dem Wesen Gottes unmittelbar teil hat, aber auch geschaffen, insofern er eine Ursache hat, nämlich Gott, während Gott nur die Ursache selbst, niemals eine Folge sein kann. Man darf sich diese Zeugung oder Schöpfung nicht als einen einmaligen Akt vorstellen; Origenes sagt selbst, er scheue sich nicht, zu behaupten daß es keine Zeit gegeben habe, in der der Logos nicht war: denn er, der zugleich Weisheit und Leben ist, müsse doch immer bei Gott gewesen sein. Aber er bezeichnet es immerhin als ein Wagnis, die ewige Existenz des Sohnes zu behaupten, weil er, mag sein Wesen auch noch so gesteigert werden, doch immer Gott untergeordnet bleibt, eine nur sekundäre, abgeleitete Göttlichkeit besitzt: denn wenn diese nicht abgestuft wird, hört die unentbehrliche Vermittelung zwischen dem höchsten Sein und der gewordenen Welt auf. Das Wort wiederum oder die Vernunft — denn Logos heißt beides — ist Praedikat in allen vernünftigen Wesen, und zwar in dem Maße in dem ein solches Wesen an dem Logos teil hat: im Verhältnis hingegen zu den Vernunftwesen ist der Logos ebenso ein Subjektsbegriff, wie Gott im Verhältnis zu ihm. Auf diese Weise reicht mittelbar die Gemeinschaft in der die Vernunftwesen mit dem Logos stehen, bis zu Gott selbst hinauf: das ist die metaphysische Umdeutung der neutestamentlichen Gotteskindschaft. Weil aber unter Vernunftwesen nicht nur die Menschen, sondern auch die guten und bösen Daemonen, Engel und Teufel, zu verstehen sind, erstreckt sich die Gemeinschaft mit dem Logos durch die ganze Welt. Dementsprechend konstruiert Origenes die Auflösung dieser Gemeinschaft, d. h. das Böse, hierin ein echter

Erbe der Gnosis, als einen kosmischen Prozeß, als eine Materialisierung des Geistigen: die Menschen haben Leiber bekommen, weil ihre Seelen abgefallen waren. Die Erlösung ist vollständig und abschließend in Christus erfolgt, den Origenes aus dem Logos, einer menschlichen Seele und einem menschlichen Leibe zusammensetzt: in ihm hat sich die Seele durch ihren sittlichen Willen so vollkommen dem Logos geglichen, daß er, um es scharf auszudrücken, aus einem Praedikat der Seele Christi zu ihrem Subjekt geworden ist. Das ist die Aufgabe die jedem vollkommenen Vernunftwesen gesetzt ist, und Origenes ist Optimist genug, um zu glauben daß diese Aufgabe, in fernster Zeit, gelöst werden wird: das Böse kann nicht ewig sein. Natürlich mußte er dann annehmen daß die Seelen nach dem Tode in andere Existenzformen eingehen, bis alles unreine und materielle abgestreift ist.

Was dem oberflächlichen Betrachter an Origenes zunächst auffällt, ist der ungeheure Fleiß und die ungeheure Gelehrsamkeit. Die gesamte Bibel, die Masse der christlichen Traditionen, die Spekulationen der Gnosis und auf der anderen Seite die hellenische Philosophie, die er nicht aus Kompendien, sondern aus den Quellen kennt, all das sind Vorratskammern die seinem Denken beständig offen stehen. In jede Aporie vertieft er sich mit der zähen Energie des Gelehrten; nichts wird oberflächlich beiseite geschoben, jede Schlacke liebevoll geprüft, ob sie nicht Gold enthält. Und doch zeigt seine Scheu vor präzisen kritischen Entscheidungen, sein Relativismus, der verschiedene Lesarten, Deutungen, Überlieferungen nebeneinander erträgt, daß er kein Forscher im eigentlichen Sinne, kein Mann der Wissenschaft ist. Er ist Spiritualist, Mystiker, um es gerade herauszusagen; frei-

lich ist sein Spiritualismus ein Feuer das nur brennen kann, wenn es gewaltige Stoffmassen, um nicht zu sagen den ganzen Kosmos, verzehrt. Darin trifft er mit dem zeitgenössischen Platonismus zusammen, der die gesamte antike Kultur spiritualisieren möchte: die Religion des Origenes und die des Ammonius Sakkas sind eben Schößlinge aus einer Wurzel. Weil die Mystik des Origenes in ihrem Kern nicht christlich, sondern platonisch ist, strebt sie nicht der Einfühlung in Christus, sondern in das höchste Sein zu: das ist das Ziel der Vollkommenen, der Mysten im eigentlichen Sinne; der Glaube an Christus ist nur eine Vorhalle für die lediglich der moralischen Bändigung bedürftige Masse. In die alles in Geist auflösende Metaphysik des christlichen Platonikers paßt schon die Menschwerdung des Logos schlecht hinein; und nun gar der Tod und die Auferstehung Christi verlangen nach gnostisch-doketischer Verflüchtigung, wenn sie die Konsequenz des Systems nicht stören sollen. Aber Origenes ist lieber inkonsequent, als daß er der Kirche untreu wird; er hat seine streng kirchliche Erziehung, die ihm die Angst vor der Gemeinschaft mit den Haeretikern eingeimpft hatte, so wenig vergessen wie das Martyrium seines Vaters. So zwingt er den Tod und die Auferstehung Christi als Tatsachen in sein System hinein und benutzt als Hebel den Gegensatz zwischen dem moralischen Glauben der Ungebildeten und dem mystischen Erkennen der Vollkommenen. Christus hat dadurch daß er wahrhaft gestorben und wahrhaft auferstanden ist, ein sichtbares Zeichen aufgerichtet, daß die Erlösung vom Irdischen möglich ist: dem Teufel ist durch den Tod des zum Logos gewordenen, vollkommenen Menschen der Sündensold gezahlt und durch die Auferstehung ist die Macht der Daemonen gebrochen. Das

war notwendig; denn nicht alle Christen können durch die Erkenntnis zum höchsten Mysterium des immateriellen Seins aufsteigen: die Masse der Einfältigen, die auch ein Anrecht darauf hat, erlöst zu werden, weil auch ihr Vernunft und Anteil am Logos gegeben ist, braucht den Glauben an eine körperliche Überwindung des Bösen, an eine einmal faktisch gelungene Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott, um in der Überzeugung daß die Sünde überwindbar ist, ein tugendhaftes Leben zu führen. Der Glaube dieser Einfältigen dringt gewissermaßen nur bis zum Sohne vor, der absolut genommen, zwischen Gott und Welt steht, für jene aber Gott selbst ist: dagegen überfliegt die mystische Erkenntnis der Vollkommenen den Mittler und erschaut, gewissermaßen von oben, die Relation in der er zu dem höchsten, göttlichen Sein steht, das schon über das Sein hinausgeht.

Jede Mystik steht zur Kirche im Widerspruch; dieser Widerspruch ist ihr Lebenselement. Sie kann über diesen Widerspruch hinwegkommen und tut es oft genug, wenn sie auch die Kirche spiritualisiert. Das hat auch Origenes in reichlichstem Maße in seiner Lehre vom geistlichen Priestertum getan; diese Lehre hat ihm auch die Kraft gegeben, sich gegen äußere Verfolgungen und innere Anfechtungen in der Kirche zu behaupten. Seine ihm eigentümliche Größe liegt aber darin daß er sich bei dem spiritualistischen Kirchenbegriff nicht beruhigt hat. Er hat das Problem das jeder Kirche immer wieder von neuem gestellt wird und nie eine andere als temporäre oder lokale Lösung finden kann, in seiner vollen Schwere erfaßt, das Problem nämlich, daß die Kirche die höchste Intelligenz und den bescheidensten Glauben in sich vereinigen muß, wenn sie allgemein sein will.

In der Allgemeinheit aber liegt ihr Wesen als Kirche beschlossen: dadurch unterscheidet sie sich von der philosophischen αἵρεσις. Diesen Unterschied empfand Origenes bis in sein Innerstes hinein; er war die Grenze die ihn vor dem Übertritt zum Platonismus bewahrt hatte. Er ging dem Problem nicht aus dem Wege, wie ein mystischer Eigenbrödler oder ein den eignen Geist verstümmelnder Kirchenmann, sondern er war stolz darauf daß die Kirche ein solches Problem in sich barg, von dem die Philosophen nichts ahnten, und nahm es in seine metaphysischen Distinktionen auf, nicht aus Lust am Spekulieren, sondern weil es in den schwersten und den größten Stunden seines Lebens auf ihm gelegen hatte.

Eine kurze Zeit schien es so, als sollte die originelle und individuelle Lösung die Origenes dem Problem des Glaubens und der Erkenntnis gegeben hatte, die der Kirche werden: es waren halkyonische Tage. Für eine Gemeinschaft wie die Kirche war ein solcher Schwebezustand zwischen dem einfältigen Glauben und einer Himmel und Erde umspannenden Metaphysik schon darum unhaltbar, weil nur zu bald die Männer fehlten, die den Anforderungen gewachsen waren, die die origenische Mystik an die Zuversicht des Glaubens, den Umfang des Wissens und die Elastizität des Denkens stellte. Auch eifrige Anhänger des Origenes, die von dem Glauben an die Größe des Meisters durchdrungen sind, haben die Positionen des Systems, die, weil sie aus dem Platonismus stammten, dem allgemeinchristlichen Bewußtsein am anstößigsten waren, die Universalität sowohl wie die geistige Sublimierung der Erlösung wohl entschuldigt, aber nicht behauptet oder gar entwickelt; das Problem der Glauben und Erkenntnis in sich bergenden Kirche ist vollends von niemand wieder so groß und so ehr-

lich angefaßt worden. Das waren aber die Schlußsteine des riesigen Gewölbes; wurden sie herausgenommen, so stürzte der kühn gespannte Bau zusammen. Er macht keinem anderen Platz; vielmehr wurden seine Trümmer bald so, bald so zu Lehren und Lehrsystemen zusammengestückt, die in allem einzelnen aus Origenes genommen und doch als Ganzes etwas anderes sind. Mehr oder weniger rationalistisch, stumpfen sie den in der Mystik wurzelnden Gegensatz zwischen dem überlieferten Glauben der Einfältigen und der freien Metaphysik der Vollkommenen so ab, daß die Kirche sie, eine Zeitlang wenigstens, ertragen und manches daraus zu ihrem dauernden Eigentum machen konnte.

An einem Punkt hielten die Bischöfe im griechischen Osten, die von den Gedanken des Origenes lebten, zähe fest, an der Trennung des Vaters und des Sohnes in zwei selbständige Wesen; nur so schien das höchste, in absoluter Reinheit über der Welt thronende Sein aufrechterhalten werden zu können. Diese Sonderexistenz des Sohnes aber war gerade diejenige philosophische Anschauung die dem Monotheismus des alle Spekulation mit Mißtrauen betrachtenden Gemeindebewußtseins am anstößigsten war. Der alte, naive Glaube daß Gott selbst in Menschengestalt auf die Erde gekommen, gestorben und auferstanden sei, der jeden Versuch, einen praeexistenten, von Gott verschiedenen Christus zu konstruieren als Zweigötterei verabscheute, tauchte in der einen oder anderen Form immer wieder auf. Obgleich er, sobald er präzise Formulierungen versuchte, von der Kirche abgelehnt wurde, da er sofort mit zahllosen Bibelstellen in Widerspruch geriet, drückte er doch stets auf die Formeln die, zum Teil wenigstens, schon vor Origenes, jedenfalls unabhängig von ihm, gegen die Monarchianer,

wie man jene ängstlichen Monotheisten nannte, aufgestellt wurden. Sie kommen immer darauf hinaus, daß zwei, oder richtiger drei Personen, Vater, Sohn und Geist, aber nur eine göttliche Substanz angenommen wird, die mit dem Vater identisch ist: der Sohn und der Geist, der aber lediglich wegen der Taufformel in die Erörterung hineingezogen wird und nur Figurant ist, werden als ein Teil dieser Substanz gedacht, der aus dem Vater hervorgeht, und man spricht gern von einer Substanzgemeinschaft der trinitarischen Personen. Mit Philosophie haben diese Formeln nichts zu tun; sie wollen zwischen den Klippen des Monarchianismus, der Christus mit Gott identifiziert, und des Judaismus, der die Gottheit Christi leugnet, hindurchfahren, so gut es eben geht, und müssen sich, wie gesagt, davor hüten, die monotheistischen Empfindungen der Gläubigen zu verletzen.

Nach der Überlieferung haben solche Auseinandersetzungen mit den Monarchianern besonders in Afrika und Rom gespielt: aber es heißt einen Zufall der Überlieferung zur Praemisse eines Schlusses machen, wenn man daraus folgert daß, sei es der Monarchianismus, sei es die Lehre von der Substanzgemeinschaft, speziell okzidentalische Gewächse waren. Die Monarchianer, mit denen Tertullian in Afrika und Hippolyt in Rom sich herumschlugen, stammen aus Kleinasien, vertreten aber nicht etwa eine „kleinasiatische" Theologie, die es nie gegeben hat, sondern prägen nur bei Gelegenheit einer Polemik die meist um andere Dinge als das Dogma sich dreht, die verbreitete Vorstellung von dem Mensch gewordenen Gott präziser aus. Origenes erwehrt sich bei jeder Gelegenheit derer die Vater und Sohn identifizieren, doch wohl darum weil dieser Glaube zu seiner Zeit im Orient noch weite Kreise

beherrschte. Er ist auch keineswegs der erste gewesen, der über diesen Glauben der „Einfältigen" hinausging; schon die Terminologie zeigt, daß Tertullian griechische Formeln benutzt, um die Monarchianer zu bekämpfen; von Hippolyt steht ohnehin fest, daß er nicht nur griechisch schreibt, sondern vom griechischen Christentum durch und durch infiltriert ist. Endlich ist es doch wohl kein Zufall, daß gerade die Okzidentalen die jene primitiven trinitarischen Formeln gegen den Monarchianismus ausprägen oder verbreiten, Tertullian, Hippolyt, Novatian, außerhalb der Großkirche stehen: die Bischöfe halten es für nicht der Mühe wert oder nicht für tunlich, sich auf diese Streitigkeiten mehr als nötig einzulassen und allzuscharf zu präzisieren, wieso Christus Gottessohn und Menschensohn zugleich ist. Der Gegensatz zwischen monarchianischer und „oekonomischer" Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Christus ist ursprünglich mehr an die Bildungsschichten als an die Provinzen und Reichshälften gebunden; das wird erst anders, seitdem die christliche Philosophie des Origenes weite Kreise des Ostens eroberte und auch in die Glaubensbekenntnisse eindrang. Denn der Westen, philosophisch nicht interessiert, blieb hinter dieser Entwickelung zurück und wußte von der neuen Metaphysik nichts, die weit über die Grenzen der überlieferten Bekenntnisse hinausflog. Zunächst war der Gegensatz latent; aber etwa ein Jahrzehnt nach dem Tode des Origenes trat er in einem Streit zwischen den Bischöfen von Alexandrien und Rom in folgenreicher Weise zutage.

In der libyschen Pentapolis, die damals schon dem alexandrinischen Bischof unterstand, tauchte eine monararchianische Richtung auf, die von den Orientalen mit einem Sammelnamen, der nach einer in der ersten Hälfte

des Jahrhunderts in Rom verurteilten Ketzerei gebildet war, Sabellianismus genannt wurde: sie leugneten rundweg, daß der Sohn ein von dem Vater gesondertes Wesen sei; ihre Unterscheidung sei nur nominell. Dionys ging, als Origenianer, mit philosophischen Argumenten gegen sie vor: um zu demonstrieren daß der Vater die Ursache des Sohnes und daher nicht mit ihm identisch sei, brauchte er die Bilder vom Winzer und Rebstock, vom Schiffbauer und Schiff, so daß der Sohn als das Geschöpf des Vaters erschien, das seinem Sein nach von ihm verschieden ist. Er soll auch gesagt haben, wie später Arius, daß es eine Zeit gegeben haben müsse, in der der Sohn nicht existierte, da er geworden sei; auch wenn sie unausgesprochen blieb, war dies eine Konsequenz die aus der scharfen Betonung der Seinsdifferenz zwischen Vater und Sohn von den Gegnern leicht gezogen werden konnte. Dionys' Polemik erregte solchen Anstoß, daß die Orthodoxen, nicht die ketzerischen „Sabellianer", ihn in Rom verklagten; ein Hauptargument ihrer Vorwürfe bildete, daß er den Sohn nicht für wesensgleich mit dem Vater erklärt habe. Bei dieser Gelegenheit taucht zuerst das verhängnisvolle Wort ὁμοούσιος in einem offiziellen dogmatischen Streit auf; die Art wie die orthodoxen Gegner des Dionys es gebrauchen, zeigt daß es schon ein üblicher Terminus der Lehre von Vater und Sohn geworden war. Sein Ursprung ist alles andere als einwandfrei: das griechische Wort sowohl wie seine lateinische Übersetzung *(consubstantiuus* oder *consubstantialis)* ist in der christlichen Literatur zuerst nachweisbar in polemischen Referaten über die valentinianische Gnosis, und es ist zu vermuten daß diese selbst das bei den Philosophen längst übliche Wort übernommen hat. Wenigstens paßt der Ter-

minus ausgezeichnet zu der gnostischen Weise, die Differenz zwischen den Erwählten und den Nichterwählten aus der Verschiedenheit der kosmischen Substanz zu erklären, aus der sie hervorgegangen sind: der Pneumatiker ist wesenseins mit dem Pneuma, der Psychiker mit dem Demiurgen. Das Wort hat ein doppeltes Gesicht, weil es ein Verhältnis ausdrückt: es hat nur dann Sinn, von zwei Dingen oder Wesen die Identität der Substanz zu behaupten, wenn ihre Existenz in welcher Weise auch immer getrennt ist. So lag es in der Tat nahe, den Begriff der zugleich die Einheit und die Verschiedenheit setzte, auf das Verhältnis von Vater, Sohn und Geist anzuwenden, sobald dies Verhältnis nicht monarchianisch auf den einen Gott reduziert wurde, und wenn Tertullian zwar von der Einheit der Substanz redet, aber den Terminus vermeidet, so tut er das wahrscheinlich darum weil er sich nicht durch den Ausdruck kompromittieren will, dessen gnostischer Ursprung zu seiner Zeit noch bekannt war. Im griechischen Osten muß das Wort in orthodoxen Kreisen Eingang gefunden haben, die von der Theologie des Origenes nichts wissen wollten, während Origenes das Wort nur in gnostischem Sinne gebraucht: durch apologetische Interpolationen der origenischen Schriften darf man sich nicht täuschen lassen. Durch die Polemik gegen den origenistischen Platonismus veränderte der Terminus seinen Sinn. Bei Tertullian ist die Einheit der Substanz von Vater und Sohn eine notwendige Konzession, um desto entschiedener die Sonderexistenz des Sohnes gegen die Monarchianer zu behaupten; die Gegner des Dionys von Alexandrien fordern das Bekenntnis zur Homousie des Sohnes mit dem Vater, um die These von der Inferiorität des Sohnes auszuschließen, und diese These konnte von den Ori-

genianern zwar auf alle mögliche Weise verklausuliert, aber niemals ganz aufgegeben werden; denn mit ihr stand und fiel das metaphysische System des Meisters.

Die libyschen Orthodoxen fanden in Rom Gehör. Der dortige, ebenfalls Dionys genannte, Bischof erklärte, von einer Synode der ihm untergebenen Bischöfe unterstützt, die „Monarchie" für die erhabenste Lehre der Kirche Gottes und verurteilte die alexandrinischen Lehrer, die drei Götter predigen, indem sie die heilige Monas in drei völlig voneinander getrennte Hypostasen, lateinisch Substanzen, zerlegen, und diejenigen welche sich auf den Proverbienspruch berufen, in dem die Weisheit sagt, „Gott schuf mich für alle seine Werke", um zu beweisen daß der Sohn eine Kreatur sei. Das zielte deutlich auf die Theologie des Origenes im allgemeinen und die des Dionys im besonderen; und wenn das offizielle Synodalschreiben auch Dionys nicht mit Namen nannte, so forderte doch der römische Bischof ihn persönlich auf, sich zu rechtfertigen.

Dionys zog sich gewandt aus der Affäre. Er übersandte dem römischen Amtsbruder ein ganzes Buch, um sich zu verteidigen. Die ewige Praeexistenz Christi gab er zu, da mit dem Vater der Sohn gesetzt sei, wie mit dem Licht der Glanz; wenn er den Vater Schöpfer genannt habe, so werde dieser Ausdruck auch synonym mit Vater gebraucht. Weil das Wort unbiblisch sei, habe er nicht von der Homousie gesprochen; um zu zeigen daß er die Sache nicht leugne, führte er die auch bei den Okzidentalen beliebten Bilder an, die das Verhältnis vom Vater zum Sohn durch das der Quelle zum Fluß, des Samens zur Pflanze illustrieren. Auch da sei die Natur, d. h. das Sein gleich, aber nicht identisch. Das war das Wesentliche: die Position der Sonderexistenz des Sohnes wurde

in keinem Punkte geräumt, und damit war die Inferiorität des Sohnes gegeben, wenn man dem Vorwurf, zwei Götter zu lehren, entgehen wollte; was der in allen Künsten der Dialektik erfahrene Alexandriner dem polternden Römer konzedierte, waren nur Äußerlichkeiten, die die Hauptsache nicht berührten. Jener war mit dem Schein der Nachgiebigkeit zufrieden. Ein paar Jahre später versammelte sich in Antiochien ein großes Konzil gegen den dortigen, aus Samosata gebürtigen Bischof Paul, dessen Theologie, d. h. nach antikem Sprachgebrauch, dessen Lehre von Gott und Christus noch einmal versuchte, den alten Glauben an die Einheit Gottes vor der Überflutung durch die origenianische Metaphysik zu sichern. Das Haupt der Gegner, Dionys von Alexandrien, war zu alt, um an der Synode teilnehmen zu können; aber die Origenianer hatten die Majorität und setzten durch, daß Paul abgesetzt und seine Lehre verurteilt wurde. Zugleich aber verdammten sie auch die Anwendung des Wortes ὁμοούσιος auf das Verhältnis des Sohnes zum Vater. Es scheint, daß der antiochenische Bischof den Terminus, der schon vor ihm einen antiorigenistischen Sinn erhalten hatte, selbst gebraucht hat: er behauptete daß der vorzeitliche Logos, ehe er den Menschen Christus annahm, nicht von Gott gesondert, sondern in ihm immanent gewesen sei, gab also der Homousie, wenn er den Begriff wirklich verwandte, einen Sinn der die origenistische, eine uranfängliche Scheidung zwischen Vater und Sohn setzende Theologie in der Wurzel angriff. Mochte nun aber die Verdammung des ominösen Wortes den antiochenischen Ketzer direkt treffen oder nicht, der Streit zwischen den beiden Dionysen von Alexandrien und Rom hatte vor so kurzer Zeit gespielt, der Terminus war ein so wichtiges Stück der dogmatischen Debatte

zwischen den beiden mächtigsten und angesehensten Bischofsstühlen der Christenheit gewesen, daß seine Verdammung auf dem antiochenischen Konzil von jenem Streit nicht losgelöst werden kann: der greise Bischof von Alexandrien, einer der letzten noch lebenden Schüler des Origenes, sollte noch einmal von den Anklagen seiner libyschen Gegner, die in Rom ein so geneigtes Ohr gefunden, gereinigt, die theologische Metaphysik des Origenes in ihrer herrschenden Stellung gegen ein Schlagwort gesichert werden, das die „Einfältigen“ gegen sie auszuspielen liebten.

Die antiochenische Synode war von okzidentalischen Bischöfen nicht besucht; aber der römische Stuhl kam der Aufforderung die die Synode an ihn richtete, nach und stimmte der Absetzung Pauls zu; seine Lehre enthielt eine Leugnung der vollen Gottheit Christi, die in Rom längst anerkanntes Dogma war. Über das Wort ὁμοούσιος, dessen dogmatische Zukunft damals niemand vorausahnen konnte, brauchte man sich um so weniger Gedanken zu machen, als es im Westen sich nicht eingebürgert hatte.

Mit Dionys von Alexandrien, Firmilian von dem kappadokischen Caesarea, Gregor dem Wundertäter von Neocaesarea und anderen starb die Generation von Bischöfen aus, die noch persönlich, sei es in Alexandrien, sei es in Caesarea, zu den Füßen des Origenes gesessen hatten. Eine Reaktion gegen die dominierende Stellung seiner Schule meldete sich an und machte solche Fortschritte, daß nach einem Menschenalter der gelehrte Presbyter Pamphilus in Caesarea eine ausführliche Apologie des großen Theologen verfaßte, die mit viel urkundlichem Material über den Streit zwischen ihm und dem alexandrinischen Bischof Demetrius ausgestattet war. Wenn in der antiken Literatur Briefe und Urkunden publiziert wer-

den, so hat das aktuelle Bedeutung und läßt, auch wenn die Vergangenheit diskutiert wird, auf höchst gegenwärtigen Kampf schließen; tatsächlich nahm das alexandrinische Patriarchat schon unter Petrus, der 311 hingerichtet wurde, wenn nicht früher, eine feindliche Stellung gegen den Origenismus ein. Es suchte den Anschluß an den Glauben der Masse, der die origenische Spekulation zu fein und zu kühn war. Befördert wurde diese Richtung durch die Verfolgung. Zwar bewährten sich die philosophisch geschulten Kleriker nicht schlechter als die ungebildeten, aber die Verluste die die Reihen der Intelligenz lichteten, waren schwerer zu ersetzen. Es konnte ferner nicht ausbleiben, daß in der Kampfeszeit ein nervenstarker, von keines Gedankens Blässe angekränkelter Fanatismus höher bewertet wurde als eine feingebildete Intelligenz; die Erbitterung gegen die heidnische Philosophie, die die Gewaltmaßregeln der Regierung billigte und unterstützte, machte die Kluft die die Kirche von dem „Hellenentum" trennte, weiter und tiefer, als sie zu den Zeiten des Origenes und seiner Schüler gewesen war. So haben die Nachfolger des Petrus, Achillas und Alexander, ebenso wie er, die Traditionen des Heraklas und Dionysius verlassen und freiwillig darauf verzichtet, zugleich als Bischöfe und als philosophische Denker die aegyptische Kirche zu leiten; sie wurden um so eher dazu getrieben, den Stützpunkt ihrer Macht in den Massen zu suchen, als von außen her eine neue origenistische Schule in das alexandrinische Presbyterium eindrang und den alten, für Alexandrien charakteristischen Gegensatz zwischen Bischof und Presbyterium erneuerte.

Der Stifter dieser Schule war der Presbyter Lucian in Antiochien; wie er die kritischen Arbeiten des Ori-

genes am griechischen Text des A. T. fortsetzte, so muß er die von jenem begründete philosophische Exegese der heiligen Schriften erneuert haben: die Bischöfe und Presbyter die aus seiner Schule hervorgegangen sind, haben geradezu philosophische und exegetische Vorlesungen gehalten. Rückschlüsse aus dem was seine Schüler lehrten, zwingen zu der Annahme daß seine Theologie, die wahrscheinlich in der Exegese stecken blieb und es zu keinem System brachte, ein durch rationalistische Vereinfachung des mystischen Spiritualismus beraubter Origenismus war: im einzelnen ist sie, da er sie nur vortrug und keine dogmatischen Schriften hinterließ, nicht zu rekonstruieren. Er muß eine starke, zum Lehrer geborene Persönlichkeit gewesen sein; das geistige Leben das er seiner Schule einhauchte, hielt sie fest zusammen, auch nachdem sie sich äußerlich zerstreut hatte. Wie es unter den heidnischen Philosophen gemeindeartige Genossenschaften gab, die sich nach einem verehrten Meister benannten, dem sie im Denken und Handeln nacheiferten, so nannten sich Lucians Schüler mit um so größeren Stolz auch in ihrem späteren Leben noch Lukianisten, als der Meister, wie schon oben erzählt wurde, als eines der letzten Opfer Maximins gefallen und dadurch zum christlichen Heros erhöht war. Seine Art und seine Schule war den antiochenischen Bischöfen, die jedem Alexandrinismus stets abhold waren, keineswegs sympathisch gewesen; lange Jahre hatte er außerhalb der Kirche gestanden und sich erst kurz vor seinem Tode mit ihr ausgesöhnt. Von diesen separatistischen Neigungen erbten die Schüler viel; sie fielen überall auf durch ihr wissenschaftliches Selbstbewußtsein und ihren, nicht immer vorsichtigen Eifer der Intelligenz in der Kirche zu ihrem Rechte zu verhelfen. Einer unter ihnen war Euseb,

nicht zu verwechseln mit dem Kirchenhistoriker: er war der Politiker der Schule. Ursprünglich Bischof von Berytos in Phoenizien, das durch eine viel besuchte Juristenschule zu einem gewissen Bildungszentrum emporgediehen war, gelangte er auf den Thronos von Nikomedien; durch Diocletian zur Kaiserstadt erhoben und von Licicinius als Residenz beibehalten, war die bithynische Provinzialhauptstadt nächst Alexandrien und Antiochien der wichtigste Bischofssitz des Ostens. Aus sehr anderem Holz war Eusebs lukianistischer Freund, der viel berufene Arius, geschnitzt, eine weiche Künstlernatur, der seine Theologie in Verse brachte, beliebt bei den Frauen, mehr dazu gemacht, sich von einem philosophisch angeregten Konventikel verehren zu lassen, als eigene Gedanken in harten Kämpfen durchzusetzen. Er stammte aus Libyen, wo er auch später in den Bischöfen Secundus von Ptolemais und Theonas von Marmarike die eifrigsten und treuesten Anhänger fand; nach seiner Studienzeit in Antiochien ging er nach Alexandrien: dort traf ihn die Verfolgung und verwickelte ihn in eine Bewegung die die aegyptische Kirche ähnlich zu spalten drohte, wie der Donatismus die afrikanische.

Man stritt sich, als die Verfolgung nachließ und die Abgefallenen massenhaft in die Kirche hineindrängten, darüber ob ihnen der Widereintritt nach einer bestimmten Bußfrist schon während der Verfolgung verstattet werden oder ob man mit rigoroser Strenge alle Gefallenen von der Kirche ferne halten und sie zur Buße und Aufnahme erst zulassen solle, wenn die Verfolgung aufgehört habe. Der Bischof Petrus erließ Ostern 306 ein Schreiben das die mildere Praxis anordnete; darüber erbittert, kündigte ihm der Bischof von Lykopolis, Melitius, dem Petrus in der Not

der Verfolgung unvorsichtigerweise eine Metropolitenstellung eingeräumt hatte, die Gemeinschaft, begab sich nach Alexandrien und gewann einige Presbyter für sich, deren Versteck ihm Arius nachwies: er sympathisierte offenbar mit dem mutigen Rigoristen. Als dann aber Melitius in der Haft und später in den palaestinischen Bergwerken, wohin er deportiert war, das Schisma durch Ordinationen von Bischöfen förmlich organisierte, sagte sich Arius von ihm los und wurde von Petrus zum Diakon ernannt, einem in der Verfolgungszeit gefährlichen und verantwortungsvollen Amt, da die Diakonen die Fürsorge für die Gefangenen und Versteckten zu üben hatten, während die Bischöfe sich, um die Herde nicht des Hirten zu berauben, in Sicherheit begaben, wenn es irgend zulässig war. Petrus ergriff gegen die Schismatiker scharfe Maßregeln und verbot sogar, die Taufen der von ihnen ordinierten Kleriker anzuerkennen. Das ging Arius wiederum zu weit; er protestierte und wurde seines Amtes enthoben. Das Schisma breitete sich unter den Deportierten reißend aus; wie lax die Überwachung der Behörden, wie groß der Fanatismus der Christen war, verrät die tragikomische Tatsache daß die Deportierten sich verschiedene Hütten für ihre Gottesdienste bauten; über denen der bischöflichen Partei stand geschrieben: „katholische Kirche", über den melitianischen „Kirche der Märtyrer". Natürlich setzte sich das Schisma auch in Aegypten fort und ganz besonders, nachdem die Toleranzedikte die Scharen der Deportierten zurückgeführt hatten; sie waren im Frieden am allerwenigsten geneigt, den Streit zu vergessen, von dem sie nicht einmal die Not der Verfolgung hatte zurückhalten können. Arius beteiligte sich daran nicht mehr: er hatte nach Petrus Tod im November 311 seinen Frieden mit dessen Nachfolger Achillas

gemacht und in einer alexandrinischen Kirche, die nach ihrer Form Baukalis, die Flasche, hieß, das Presbyteramt erhalten. Nach der alexandrinischen, noch immer konservierten Ordnung war er damit der selbständige Leiter einer besonderen Gemeinde geworden und benutzte die Gelegenheit die ihm die Predigt, d. h. die Auslegung der biblischen Texte bot, um die lucianische Theologie so wie er sie verstanden oder weiter gebildet hatte, vorzutragen. Sowohl Achillas wie dessen Nachfolger Alexander ließen ihn lange Zeit unbehelligt, bis endlich die melitianischen Schismatiker ihn als Irrlehrer denunzierten, um der Kirche, die ihnen wegen ihrer Milde gegen die Abgefallenen nicht rein genug war, den Makel anzuhängen, daß sie einen Ketzer duldete, und sich an Arius dafür zu rächen, daß er ihre Gemeinschaft bald gesucht und bald verlassen hatte. Eine solche Anklage konnte Alexander nicht ignorieren; unmittelbar nachdem die Siege Constantins über Licinius Synoden wieder möglich machten, kam der Streit zum Ausbruch, zuerst in zwei öffentlichen Disputationen, dann auf einer Synode der aegyptischen Kirhenprovinz, die Arius mit seinen beiden, schon erwähnten Landsleuten, den Bischöfen Secundus und Theonas und fünfundzwanzig Klerikern in Alexandrien und der Mareotis exkommunizierte.

Arius und die beiden libyschen Bischöfe kannten von ihrer Heimat her die monarchianische, sabellianisch genannte Theologie, die allen Origenianern die verhaßteste aller Ketzereien war; der Kampf gegen sie hatte schon, wie oben erzählt wurde, den großen Bischof Dionys zu extremen Formulierungen der Sonderexistenz des Sohnes und Logos fortgerissen. Es kann unmöglich Zufall sein, daß diese Formulierungen in der arianischen Lehre wiederkehren: sie nimmt klar und unverhüllt die

Positionen wieder auf, die Dionys zum Schein wenigstens geräumt oder doch abgeschwächt hatte, um den Konflikt mit Rom zu vermeiden. Mit scharfem Schnitt trennt die Theologie des Arius den ungezeugten Vater, dessen absolutes Sein sie mit der ängstlichen Konsequenz des Rationalismus vor jeder Affizierung bewahrt, von dem Sohne, der nicht aus der Natur des Vaters spontan hervorgegangen, sondern mit bewußtem Entschluß aus dem Nichts geschaffen ist, um die Welt zu bilden, die die unmittelbare Berührung mit dem höchsten göttlichen Sein nicht ertragen würde. Arius lehnt ausdrücklich das Wagnis des Origenes ab, die ewige Praeexistenz Christi zu postulieren; er dreht dessen Ausspruch, „es gab keine Zeit wo der Logos nicht war", ebenso um, wie es schon Dionys getan haben sollte: „es gab eine Zeit wo er nicht war". Gab es aber eine Zeit in der der Logos nicht war, so war Gott selbst einmal ohne Logos, und das ist widersinnig. Mit diesem Argument hatte schon Origenes den zeitlosen Anfang des Logos bewiesen; Arius mußte, um dem Schluß des Origenes zu entgehen, einen doppelten Logos ansetzen, einen der im Vater immanent ist, und einen anderen, untergeordneten, der die Welt erschafft, Fleisch wird, leidet und aufersteht. Wie kann nun aber dieser Logos Gott so gleich sein, daß er sein Sohn genannt wird? Das beruht nicht auf seiner Natur, sondern auf seinem, dem Bösen gegenüber absolut unwandelbaren sittlichen Willen. Mit starker Vereinfachung der Theologie des Origenes wird die Dreiteilung Christi in Logos, Seele und Fleisch auf eine Zweiteilung reduziert: die Seele Christi und der Logos sind identisch, und der von Origenes konstruierte Fortschritt der Seele Christi zur höchsten moralischen Vollkommenheit wird in den weltschaffenden Logos selbst verlegt.

Überblickt man die ganze Konstruktion, so ist sie keineswegs darauf abgelegt, an die Stelle des in die Sphäre der Metaphysik entrückten Christus den geschichtlichen Menschen Jesus zu setzen — davon ist Arius weiter entfernt als irgendein Theologe der Zeit —; ihre Schwerpunkte sind das rationalistisch aufgefaßte Dogma von der absoluten Erhabenheit des göttlichen Seins und die radikale Opposition gegen jeden Versuch, den weltschaffenden und Fleisch gewordenen Logos mit diesem göttlichen Sein zu identifizieren. Das stimmt mit der Metaphysik des Origenes und stimmt doch wieder nicht; denn von der großen, durch Himmel, Erde und Hölle auf- und absteigenden Stufenleiter des Origenes, in deren Mitte Christus, der Sohn und Logos, steht, Geschöpf im Verhältnis zum Vater, Gott für die von ihm abhängigen Geisteswesen, ist nur die Relation des Sohnes zum Vater übrig geblieben. Es ist eben dem System des Origenes die mystische Seele ausgetrieben; die vernunftstolze Intelligenz der Lukianisten empfand den Gegensatz zur gläubigen Masse nicht als Problem und ließ die von Origenes fein konstruierte spekulative Basis für den einfältigen Glauben an Christus gleichmütig fallen. Mit dem Schlagwort des einen, ungezeugten, des Leidens unfähigen Gottes hofften sie die Masse zu überzeugen und schoben mit rationalistischer Dialektik den Gegnern das Dilemma zu, entweder zwei Götter anzunehmen oder Gott selbst am Kreuze sterben und Fleisch werden zu lassen.

Für Alexander war es um so schwerer, gegen diese, in sich geschlossene, Konstruktion zu streiten, als er eine wichtige Position des Origenismus mit den Gegnern gemein hatte, die scharfe Sonderung zwischen dem Sein des Vaters und des Sohnes. Er leitete aus einer Stelle

des Kolosserbriefes, die den Sohn ein in keinem Punkte abweichendes Ebenbild des Vaters nennt, die völlige, nicht durch den moralischen Willen erreichte, sondern stets von Natur vorhandene Gleichheit des Sohnes mit dem Vater ab, und folgerte aus ihr, daß der Sohn ewig und ungeschaffen sei. Aber er durfte diese Gleichheit nicht steigern bis zur Identität, um nicht dem Verdacht des Sabellianismus zu verfallen, und so blieb ihm als einziger Unterschied, daß der Vater ungezeugt, der Sohn gezeugt ist; er mußte sich auch zu der Paradoxie verstehen, daß diese Zeugung eine anfangslose sei, um den arianischen Satz nicht irgendwie einzuräumen, daß es eine Zeit gab, in der der Sohn nicht war. Was er lehrte, war kein System, sondern eine durch die Polemik aufgezwungene Reihe widerspruchsvoller Sätze, die die volle Gottheit des Sohnes behaupteten und doch sowohl eine Zweiheit von Göttern als die Identität des Vaters und Sohnes leugneten. Das religiöse Interesse, das zu diesem logisch nicht aufzulösenden Widerspruch zwang, war der jeder innerlichen und echten Mystik bare, massiv realistische Mysterienglaube der Massen, der wähnte daß durch die in der Eucharistie gespendete Teilnahme an Fleisch und Blut des auferstandenen Christus die menschliche Natur des gläubigen Teilnehmers vergottet, d. h. vom Tode befreit werde. Dafür war es natürlich nötig, daß Christus selbst wirklicher, ungeschaffener Gott war, da es nur so zu einer Vergottung kommen konnte.

So tief die Gegensätze zwischen den beiden Lehrformen waren, so waren sie doch, weil sie in der Sonderung des Sohnes vom Vater zusammentrafen, dem allgemeinen Bewußtsein noch so verborgen, daß ein die gesamte Kirche erschütternder Streit schwerlich daraus entstanden sein würde, wenn nicht Machtfragen hinzugekom-

men wären, die den Streit der Lehrer in einen Kampf der Parteien verwandelten. Sofort nach der Exkommunikation, gegen die er natürlich protestierte, rief Arius die Hilfe seiner lukianistischen Freunde an, und nunmehr übernahm der gewandte und energische Politiker Euseb von Nikomedien die Führung. Er stiftete die ihm befreundeten Bischöfe an, einen Sturm von schriftlichen Protesten gegen das gewaltsame Vorgehen Alexanders loszulassen: dadurch wurde dieser gezwungen, die Anerkennung der Exkommunikation, die er an und für sich gern als lokal aegyptische Angelegenheit behandelt hätte, durch ein Rundschreiben zu fordern. Damit trat an Stelle des Zwistes zwischen dem alexandrinischen Bischof und seinem Presbyter der Kampf zweier Parteien, die sich um Euseb von Nikomedien und Alexander gruppierten. Jener wollte nicht zugeben daß das Urteil das eine von dem alexandrinischen Bischof gänzlich abhängige Synode in einer wichtigen dogmatischen Frage über zwei Bischöfe und mehrere selbständige Presbyter gefällt hatte, für die übrige Kirche verbindlich sei, deren Lehre damit gewissermaßen unter die Aufsicht des alexandrinischen Bischofs gestellt werde; Alexander wehrte sich andererseits dagegen daß die seinem Patriarchat ohnehin gefährliche Selbständigkeit der alexandrinischen Presbyter durch Einmischung von außen noch gefährlicher wurde. Als Antwort auf Alexanders Enzyklika richteten Arius und seine aegyptischen Anhänger von Nikomedien aus an jenen ein offenes Schreiben, in dem sie ihr Kredo zusammenfaßten; wahrscheinlich durch Euseb veranlaßt, milderte Arius seine Paradoxien etwas ab. Der Sohn ist geschaffen und gezeugt; er gleicht keiner Kreatur, und seine Entstehung liegt vor aller Zeit; sie kann nur nicht nach rückwärts in alle Ewigkeit verlängert wer-

den, da es nicht zwei Ungezeugte geben kann. Ausdrücklich wird die Lehre abgewiesen, daß der Sohn ein dem Wesen nach identischer Teil des Vaters sei. In der Behauptung daß die Homousie eine manichaeische Erfindung sei, steckt eine bitterböse Kritik der Anklagen die einst die libyschen Orthodoxen gegen den Origenianer Dionys von Alexandrien in Rom vorgebracht hatten, und die These daß Vater, Sohn und Geist drei voneinander geschiedene Hypostasen seien, ist eben die welche damals von der römischen Synode verurteilt war. Durch diese scharfe Hervorhebung antimonarchianischer, origenistischer Sätze sowohl wie durch die geschickten Abschwächungen hatte das Kredo eine Form erlangt, die nicht nur die Partei der Lukianisten befriedigte, sondern ziemlich genau dem entsprach, was von der Metaphysik des Origenes damals noch übrig geblieben war: eine Synode die Euseb in Nikomedien versammelte, erklärte das Kredo für orthodox und erließ ein Schreiben in dem die Adressaten aufgefordert wurden, Alexander dazu zu bewegen, daß er die Exkommunikation zurücknehme. Dieser, dem das Kredo zugesandt wurde mit der maliziösen Bemerkung daß er ja nichts anderes lehre, antwortete mit einem Tomos in dem er seine Lehre noch einmal zusammenfaßte und die arianischen Behauptungen als unbiblisch und gottlos zu erweisen suchte; er schickte das Schriftstück überall herum, um Unterschriften zu sammeln. Auch dagegen blieb der Gegenzug nicht aus: Euseb von Caesarea, der in Alexander einen Gegner des Origenismus sah, für den er schon in einer Apologie seines Lehrers Pamphilus eingetreten war, berief mit Paulinus von Tyrus und Patrophilus von Skythopolis auf die Bitte des Arius eine Synode, die noch einmal Arius für rechtgläubig erklärte und ihm das Recht

seiner Gemeinde in Alexandrien selbständig vorzustehen und zu predigen zusprach. Durch diesen Beschluß gedeckt, kehrte er mit seinen Anhängern nach Alexandrien zurück und nahm seine geistliche Tätigkeit wieder auf: Alexander beklagte sich bitter über die Räuberhöhlen, in denen die Irrlehre gepredigt werde, vermochte aber zunächst nichts zu tun, um seine Autorität aufrecht zu erhalten; vielmehr gesellte sich zu den Melitianern und Arianern noch eine dritte Partei hinzu, die Kolluthianer, orthodoxe Ultras, die den Presbyter Kolluthos zum Bischof machten, weil ihnen Alexander nicht energisch genug gegen Arius vorging.

Jetzt griff Constantin ein; seine Siege, die die Kirche von Licinius befreit hatten, strahlten noch in so frischem Glanze, daß er hoffen konnte, mit seinen Mahnungen zum Frieden Gehör zu finden. Sein Vertrauensmann, der spanische Bischof Hosius von Cordova, erschien mit einem Schreiben des Kaisers in Alexandrien, das an Alexander und Arius zugleich gerichtet war, zum Zeichen daß der Kaiser die Exkommunikation des Presbyters nicht anerkannte. In eindringlichen Worten tadelte er beide, daß sie sich auf derartige unnütze, für die Laien unverständliche und gefährliche Zänkereien eingelassen haben, und forderte sie auf, sich zu versöhnen und ihre für die Gemeinde gleichgültigen Lehrdifferenzen für sich zu behalten. Das Schreiben fand bei dem Bischof wie bei dem Presbyter taube Ohren; Hosius erreichte auf einer zum Zweck der Einigung berufenen Synode nur, daß das unbedeutende Schisma der Kolluthianer beseitigt wurde, worüber diese in eine solche Erbitterung gerieten, daß sie die Statuen des Kaisers mit Steinen bewarfen. Constantin war klug genug, diesen Ausbruch des Fanatismus zu ignorieren; aber das Scheitern der in seinem per-

sönlichen Auftrag unternommenen Vermittelung durfte er nicht ruhig hinnehmen und berief eine Synode der orientalischen Bischöfe nach Ancyra in Galatien, auf der der Streit geschlichtet werden sollte.

Er nahm zunächst noch bösere Formen an. Wahrscheinlich bei Gelegenheit einer Sedisvakanz, versammelten sich in Antiochien eine große Anzahl von Bischöfen aus Syrien und den angrenzenden Provinzen unter dem Vorwande, die durch die Schikanen des Licinius desorganisierte antiochenische Gemeinde zu ordnen. Die Anhänger Alexanders, die bei weitem die Majorität hatten, setzten durch, daß jener Streit mit Arius auf die Tagesordnung gesetzt und ein mit den Formeln Alexanders übereinstimmendes Kredo angenommen wurde. Nur drei Bischöfe widersprachen, Theodot von Laodicea, Narcissus von Neronias und Euseb von Caesarea. Sie wurden ausgeschlossen; doch wurde ihnen Frist zum Widerruf gewährt und die definitive Entscheidung der Synode von Ancyra überlassen.

Damit war in unerhörter Weise der durch den Kaiser berufenen Synode vorgegriffen. Dieser beantwortete die verwegene Provokation damit daß er die Synode von Ancyra, wo Marcell, ein fanatischer Gegner der Origenianer, Bischof war, nach Nicaea verlegte, in die Provinz deren Metropolit Euseb von Nikomedien war. Zugleich dehnte er die Einladungen auf den Okzident aus: es sollte eine Reichssynode werden. Alles sah mit Spannung der Entscheidung entgegen.

V

Im Juni des Jahres 325 trat die Reichssynode in Nicaea zusammen. Am zahlreichsten waren die Bischöfe aus den aegyptischen und asiatischen Provinzen erschienen,

ferner zwei aus dem nichtrömischen Armenien und einer aus Persien, ein Zeichen wie der Frieden mit der Kirche die Autorität des Kaisers über die Grenzen des Reiches ausdehnte. Dagegen waren aus dem griechisch sprechenden Europa nicht sehr viele, aus der lateinischen Reichshälfte nur die drei Bischöfe von Karthago, einer Stadt in Pannonien, wahrscheinlich Sirmium, und von Dijon, ferner zwei römische Presbyter als Legaten des Papstes gekommen; natürlich war auch Hosius von Cordova, der ständige Berater und Begleiter des Kaisers, anwesend. Von 220 Bischöfen und Chorepiskopen sind die Unterschriften überliefert; dazu kam eine gewaltige Anzahl von Presbytern und Diakonen, die sie begleiteten. Äußerlich betrachtet, war es der glänzendste Triumph den die Kirche je erlebt hatte. Noch nicht drei Jahre waren verflossen, seitdem der Kaiser des Ostreiches jede Synode verboten hatte: jetzt waren die Bischöfe vom Kaiser eingeladen, reisten mit der Reichspost und tagten in den Prunkräumen des kaiserlichen Palastes. Der Kaiser behandelte sie mit der größten Deferenz; er küßte sogar die Bekenner aus der Zeit Maximins auf ihr ausgebranntes Auge. Mit Entfaltung des vollen kaiserlichen Pompes kam er in die erste Sitzung, wo ihn Euseb von Nikomedien als Metropolit der Provinz begrüßte, und eröffnete die Synode persönlich mit einer feierlichen Allocution. In Wahrheit freilich triumphierte nicht die Kirche, sondern Constantin. Er wohnte sämtlichen Sitzungen bei, nicht als Zuhörer, sondern beständig eingreifend und lenkend. Da die Synoden keine Geschäftsordnung und keine Abstimmung nach Majoritäten kennen, da ferner nicht über die Irrlehre eines einzelnen verhandelt wurde, über deren Verurteilung sich verhältnismäßig leicht eine Einigung erzielen ließ, sondern zwei Parteien

sich schroff gegenüberstanden, wäre ohne die kaiserliche Leitung nichts anderes als ein Schisma herausgekommen: sie und sie allein hat die Kirche vor einem schmählichen Ausgang ihres scheinbaren Triumphes behütet.

Zunächst wurde über die Exkommunikationen der antiochenischen Synode verhandelt. Der Kirchenhistoriker Euseb legte, um seine Exkommunikation als ungerechtfertigt nachzuweisen, das in der Gemeinde von Caesarea übliche Bekenntnis vor, das die alten, überlieferten Formeln schon etwas ausgebaut hatte, besonders durch den auch von Arius angenommenen Satz daß der Sohn vor allen Aeonen gezeugt sei. Zur Erklärung fügte er noch hinzu daß die trinitarische Taufformel verlange, die Ausdrücke Vater, Sohn und Geist ernsthaft zu nehmen, d. h. in ihnen nicht nur Namen für ein und dasselbe Wesen zu sehen. Constantin setzte durch, daß das Bekenntnis für rechtgläubig erklärt und die Exkommunikation nicht anerkannt wurde; zweifellos sind, obgleich die dürftige Überlieferung nichts davon meldet, die beiden Leidensgenossen Eusebs, Narcissus und Theodot, ebenso behandelt. Es war ja auch für den Kaiser schlechterdings unmöglich, sich einen solchen Eingriff in seine Pläne, wie ihn die Anhänger Alexanders auf der antiochenischen Synode gewagt hatten, gefallen zu lassen. Freilich war die Situation damit noch nicht geklärt, daß ein Exzeß des Parteifanatismus redressiert wurde. Scheinbar war es für den Kaiser das einfachste, einer der beiden Parteien zum Siege zu verhelfen: es gehörte nicht viel Überlegung dazu, um diesen Weg als ungangbar zu erweisen. Die für Arius eintretenden Bischöfe waren in der Minorität, und für Minoritäten pflegen sich Despoten nicht zu engagieren. Ließ aber der Kaiser durch die Reichssynode die von Alexander über Arius und seinen

Anhang verhängte Exkommunikation bestätigen, so entsprach das der Rolle wenig, die er erst in dem Schreiben an Alexander und Arius, dann durch die Einberufung der großen Synode übernommen hatte, der Rolle nämlich den Streit zu schlichten und die Kirche zu einigen. Wollte er die Herstellung der Reichseinheit, eben das Werk wozu ihn Gott seinem Glauben nach berufen hatte, damit krönen, daß er eine einheitliche Reichskirche aufrichtete, die den Gott, als dessen auserwählten Knecht er sich zu proklamieren pflegte, in brüderlicher Eintracht anbetete, so durfte er sich nicht damit begnügen, das Problem negativ, durch verdammende Urteile, zu lösen, sondern er mußte eine Formel finden, die die Kirche ein für allemal wie mit einer festsn Mauer gegen alle Haeretiker und Schismatiker abschloß: es war dann seine Sache, dies Bollwerk gegen alle Angriffe zu verteidigen und der Universalmonarchie in der universalen Kirche ein den göttlichen Segen verbürgendes Palladium zu sichern

Die Aufgabe die der Kaiser der Reichssynode zuwies, eine Bekenntnisformel zu finden, die den Klerus der Reichskirche verpflichtete und ohne weiteres gestattete, die Zugehörigkeit eines Klerikers zur Reichskirche festzustellen, war gerade so neu wie die Institution der Reichskirche selbst. In den Zeiten in denen die Kirche selbständig dem Kaisertum gegenüberstand, schloß sie wohl Lehren als irrig aus, hütete sich aber, die ideelle Einheit die sie zusammenhielt, durch die grobe Realität einer obligatorischen, theologischen Formel ihrer lebendigen Macht zu berauben und überließ es mit glücklichstem Erfolg dem Takt ihrer Bischöfe die unvermeindlichen Lehrdifferenzen in gegenseitiger Duldung und vorsichtiger Wahrung des Überlieferten so abzustimmen, daß die einzelne Dissonanz in der univer-

salen Harmonie immer wieder verklang. Das Bewußtsein, von einer, sei es feindlichen, sei es gleichgültigen Welt umgeben zu sein, hielt mit wohltätigem Druck die zentrifugalen Kräfte nieder: sie wurden sofort frei, als die Gunst des Kaisers dem Ehrgeiz der Bischöfe ungeahnte Möglichkeiten eröffnete, und mit unbarmherziger Logik ergab sich als Konsequenz der bevorzugten Stellung die der Kaiser der Kirche einräumte, daß dieselbe Kirche die in den Zeiten ihrer Freiheit über jede Spaltung in sicherer Fahrt hinweggeglitten war, auf der Höhe ihrer Triumphe sich von dem Weltherrscher die Formel auflegen ließ, die ihre Universalität in die Universalität seines Despotismus einfügte.

Stand somit für Constantin das Ziel fest, auf das hin er die Synode zu lenken hatte, so war nur noch die Frage zu lösen, woher die Einheitsformel nehmen? Die Parteibekenntnisse die Euseb und Arius auf der Synode von Nikomedien, Alexander in seinem Tomos aufgestellt hatten, waren dazu nicht brauchbar; dagegen bot sich das Bekenntnis des gelehrtesten und kenntnisreichsten der anwesenden Bischöfe, des Euseb von Caesarea, das der Kaiser schon als rechtgläubig anerkannt hatte, von selbst als Grundlage dar. Da es aber älter als der Streit war, mußte es Zusätze erhalten, die diesem formell ein Ende machten. In einer etwas unordentlichen Weise, die langwierige Debatten ahnen läßt, wurden in die Aussagen über den Sohn, an verschiedenen Stellen, die Worte eingefügt: „aus dem Vater, d. h. aus dem Sein des Vaters, gezeugt“, „gezeugt, nicht geschaffen“, „homousisch“ (wörtlich eines Seins)„mit dem Vater“. Der Arianismus wurde also, als die Lehre der Minorität, abgewiesen, aber nicht mit den Formeln Alexanders: weder in seinem Tomos noch in dem Kredo der antiochenischen Synode,

die beide recht ausführlich sind, kommen die Ausdrücke „gezeugt aus dem Sein des Vaters" und „homousisch" vor. Am Schluß wurden der Formel einige Anathematismen angehängt, die die schroffsten Paradoxien der arianischen Theologie verurteilten, die Sätze: „es war eine Zeit wo der Sohn nicht war", „er war nicht, ehe er gezeugt wurde", „er wurde aus dem was nicht war", „seine Natur ist veränderlich".

Das Praedikat Christi, das den Streit schlichten sollte und eben darum am heftigsten umstritten wurde, war ὁμοούσιος τῶι πατρί, „wesenseins mit dem Vater". Es war schon wiederholt Objekt einer Debatte gewesen, war gefordert und verworfen; das gewichtigste Argument gegen es war, daß es kein biblischer Ausdruck war und dem Kredo einen gelehrt theologischen Charakter offensichtlich aufdrückte, den man bis dahin wenigstens äußerlich von den Bekenntnissen ferngehalten hatte. Ob sich eine Partei um das Schlagwort sammelte, läßt die dürftige Überlieferung über den Verlauf der Synode nicht erkennen; einzelne Bischöfe, wie Marcell von Ancyra, denen auch Alexander noch zu sehr Origenist war, sind allerdings energisch für es eingetreten. Jedenfalls verdankt es seine Aufnahme in das Kredo dem Kaiser, der das ganze Gewicht seiner persönlichen Autorität dafür einsetzte, wie der einzige authentische Bericht ausdrücklich bezeugt, der über diese Verhandlungen erhalten ist, der Brief nämlich, in dem Euseb von Caesarea sich seiner Gemeinde gegenüber dafür rechtfertigt, daß er den Zusätzen zu seinem eigenen Bekenntnis zugestimmt habe. Constantin war zu wenig theologisch gebildet, als daß er von sich aus auf das Wort hätte verfallen können; die Vermutung liegt nahe, daß Hosius es ihm dargeboten hat. Es war nicht okzidentalischer

Herkunft, wie man wohl gemeint hat, sondern es drückte das monarchianische Widerstreben des vulgären Gemeindebewußtseins gegen die spekulativen Konstruktionen der origenistischen Theologen aus; es ist schon oben nachgewiesen, wie diese Gegenströmung damals aufkam und stärker wurde. Sie war schon so stark, daß das Anathem welches die Origenianer etwa zwei Menschenalter früher auf der antiochenischen Synode gegen das Wort geschleudert hatten, vergessen war: erst in den Zeiten des Constantius haben die Antinicaener es wieder hervorgeholt. Wenn das Wort also einer Richtung entsprach, die an Kraft und Ausdehnung erheblich stärker war als in der Zeit da es gegen Dionys von Alexandrien von seinen libyschen Gegnern ausgespielt wurde, so hatte es darum noch lange keinen positiven, scharf ausgeprägten Sinn; zu festen Formulierungen hatten es die Gegner des Origenes nicht gebracht. Eben die vieldeutige Unbestimmtheit des Schlagwortes empfahl es dem Kaiser; es schien darum besonders geeignet, die Einigungsformel zu bilden, weil es keinen bestimmten Lehrtypus vertrat, und gerade Constantin hat schon auf der Synode den Grundsatz vertreten, der für seine Kirchenpolitik nach der Synode maßgebend geblieben ist, daß die Auslegung des Wortes jedem Bischof freistand, vorausgesetzt daß er sich dem Worte selbst unterwarf. Er wollte jetzt das durchsetzen, was ihm und Hosius nicht gelungen war, als sie zuerst in Alexandrien versuchten, den Bischof und den Presbyter miteinander zu versöhnen: den christologischen Streitigkeiten, welche die den wahren Gott anbetende, einheitliche Kirche zu spalten drohten, sollte ein für allemal ein Ende gemacht werden.

Hosius war Okzidentale; im Abendlande hatte die Theologie des Origenes niemals festen Fuß fassen kön-

nen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß der weltgewandte Bischof von Cordova in der von allen Origenianern zäh festgehaltenen Sonderung der göttlichen Existenzformen den letzten Grund des gefährlichen Streites erblickte und darum dem Kaiser das Wort soufflierte, das im Osten mindestens schon einmal das Panier der Gegner des Origenismus gewesen war und geeignet schien, das Übel der theologischen Debatten mit der Wurzel auszurotten. Jedenfalls begnügte sich der Kaiser, dem es ausschließlich auf die formelle Wiederherstellung der kirchlichen Einheit ankam, mit der Verurteilung des Arianismus und gestattete der Synode nicht, das unklare Schlagwort authentisch zu interpretieren: dann wäre ja die mit Mühe erzielte einstimmige Unterwerfung sofort wieder in die Brüche gegangen.

Die Kirche hatte oft genug Haeretiker und haeretische Lehrformen ausgestoßen; sie verfügte auch über Bekenntnisse die sie vor dem Eindringen der Ketzer schützen sollten. Aber diese Bekenntnisse waren aus den Gemeinden hervorgegangen; wenn sie sich weiter ausbreiteten, so war das eine organische Folge der Missionen und des Verkehrs der Gemeinden untereinander gewesen. Noch niemals hatte eine Synode in positiver Form eine, auf ein Schlagwort zugespitzte, Lehre aufgestellt mit dem Anspruch, die Kirche zu verpflichten, und es war vollends unerhört, daß ein universales Kredo lediglich durch die Autorität des Kaisers zustande kam, der als Katechumen nicht einmal zum Mysterium der Eucharistie zugelassen war und nicht das mindeste Recht hatte, über die höchsten Geheimnisse des Glaubens mitzureden. Gegen diese Ungeheuerlichkeit hat auch nicht ein einziger Bischof ein Wort des Widerspruches gewagt. Dieselbe Kirche die dem eisernen Regiment Diokletians siegreich

Trotz geboten hatte, fügte sich gehorsam dem Befehl seines Nachfolgers, der ihren Lebensnerv ganz anders traf als die äußere Gewalt der Verfolgung. Bei dem Gros der Bischöfe hat wohl die Furcht, die Gunst des Kaisers zu verscherzen, die Lust zum Widerstande gelähmt oder, milder ausgedrückt, sie waren noch so betäubt von dem völligen Wandel der Dinge, daß sie nur den äußeren Triumph der Kirche sahen und für das was auf der Synode beschlossen wurde, kein aufmerksames Ohr hatten, um so weniger, als die Mehrzahl der Synodalen nach dem Urteil eines Zeitgenossen von der theologischen Kontroverse nichts verstand. Viele wird auch der Gesichtspunkt geleitet haben, daß der aufsässige Presbyter Arius unter keinen Umständen Recht erhalten dürfe, da sonst die Autorität des bischöflichen Amtes gefährdet sei.

Das alexandrinische Patriarchat ging keineswegs als Sieger aus dem Streit hervor. Alexanders Formulierungen der orthodoxen Lehre wurden nicht ins Kredo aufgenommen; er hatte den Ausdruck ὁμοούσιος niemals gebraucht und war insoweit noch von der origenischen Theologie abhängig, daß er an der Sonderexistenz des Sohnes streng festhielt: eben darum war ihm die Polemik gegen Arius so sauer geworden. So wird er dem Schlagwort schwerlich mit freudigem Herzen zugestimmt haben; noch sein Nachfolger Athanasius, der nicht müde wird, die große und heilige Synode von Nicaea zu preisen, nimmt das Wort nur selten und nur bei bestimmten Veranlassungen in den Mund. Härter noch als durch die Übergehung seiner Dogmatik wurde Alexander dadurch getroffen, daß die Entscheidung des melitianischen Streites, der wie der arianische vor dem Konzil verhandelt wurde, ihm eine Auseinandersetzung mit den Schismatikern zumutete, die den Machtplänen des alexandrini-

schen Patriarchats wenig günstig war. Constantin wußte vom Donatistenstreit her, daß solche rigoristischen Sekten am besten mit weicher Hand angefaßt werden, war außerdem nicht gewillt, den hierarchischen Gelüsten des alexandrinischen Patriarchen Vorschub zu leisten. Die wichtigste Frage, ob die Ordinationen der Katharer, wie die Melitianer nach der Bezeichnung die sie sich selbst gaben, in den nicaenischen Beschlüssen heißen, für die gesamte aegyptische Kirche gelten sollten, wurde gegen das Patriarchat in bejahendem Sinne entschieden; nur wurde von den aufzunehmenden Klerikern der Katharer ein schriftlicher Revers verlangt, daß sie sich den Satzungen der allgemeinen Kirche unterwerfen und den Gefallenen, sowie den Wiederverheirateten die Gemeinschaft nicht versagen wollten: die zweite Bestimmung verrät daß sie ihren Rigorismus nach dem Vorbild älterer christlichen Sekten auch auf die Ehe ausgedehnt und den Witwern und Witwen verboten hatten, wieder zu heiraten. Wo die gesamten Gemeinden sich den Katharern angeschlossen hatten, wurde der Klerus einfach im Besitz seiner Würden anerkannt; wurden durch die Rezeption der Katharer Doppelgemeinden wieder vereinigt, sollte der katholische Bischof selbstverständlich bleiben, der katharische den Rang eines Presbyters oder Chorepiskopen erhalten, wenn ihm der Bischof nicht seinen Titel lassen wollte. Diese Bestimmungen den eigensinnigen und verhetzten Schismatikern gegenüber durchzuführen, war für den Patriarchen eine harte Geduldsprobe. Dafür aber war die Lehre des rebellischen Presbyters von dem Konzil deutlich als Ketzerei gebrandmarkt, und das war ein Erfolg, für den sich schon eine wenig sympathische Bekenntnisformel und einiger Ärger mit den Schismatikern ertragen ließ. Alexander nutzte

den Sieg auch sofort dahin aus, daß er die Selbständigkeit des alexandrinischen Presbyterkollegiums beseitigte; die althergebrachten Einzelgemeinden der Presbyter wurden zu einer vereinigt, die dem Patriarchen direkt unterstand; Wahl und Ordination des alexandrinischen Bischofs gingen von den stadtalexandrinischen Presbytern auf die Bischöfe des aegyptischen Landes über. Damit war ein langer und gefährlicher Kampf zugunsten des Patriarchats entschieden. Das nicaenische Konzil erwies ihm aber auch noch einen anderen Gefallen; seine Oberhoheit über die drei aegyptischen und die beiden libyschen Provinzen wurde ausdrücklich als altes Gewohnheitsrecht bestätigt, mit der Motivierung daß auch der römische Bischof ein solches besitze. Dies selbst wird nicht näher präzisiert, weil als bekannt vorausgesetzt wird, wie weit der italische Sprengel des römischen Bischofs reichte: eine jüngere Glosse definiert ihn als die zehn Provinzen, die dem *Vicarius urbis* unterstanden, was ungefähr auf Mittel- und Süditalien hinauskommt. Wenn ein dem alexandrinischen Patriarchen zugesprochenes Hoheitsrecht mit der Analogie des römischen Papsttums motiviert wird, so kann das nur heißen daß jenem im Osten die gleiche Vorrangstellung eingeräumt wird wie diesem im Westen. Sie wird freilich dadurch eingeschränkt, daß auch die traditionellen Rechte Antiochiens und der Kirchen in den anderen Provinzen anerkannt werden: gemeint sind auch hier über den städtischen Sprengel hinausreichende Hoheitsrechte, die an Art und Umfang sehr verschieden gewesen sein werden. Es entsprach der lebhaften Fürsorge die der Kaiser und besonders seine Mutter Helena der Stadt Aelia, der Nachfolgerin Jerusalems erwiesen, wenn deren Bischof ein auf alter Gewohnheit beruhendes Ehrenrecht zugebilligt

wird; doch wurde aus Gefälligkeit gegen Euseb von Caesarea hinzugesetzt daß durch dies Ehrenrecht die Metropolitenstellung des Thronos von Caesarea nicht beeinträchtigt werden solle.

Am schwersten ist es natürlich der Partei des Euseb von Nikomedien geworden, den neuen Formulierungen zuzustimmen. Sie repräsentierte die Intelligenz und war theologisch genug geschult, um den Schlag zu verspüren, der gegen die Metaphysik des Origenes geführt wurde. Trotzdem fügten auch sie sich alle, Euseb von Nikomedien an der Spitze. Für diese rationalistischen Epigonen des Origenes war der in Christus Fleisch gewordene Logos in erster Linie der göttliche, der Welt geschenkte Lehrer, der den aufgeklärten, opferlosen Monotheismus wiederhergestellt und seiner Kirche die Aufgabe zugewiesen hat, die Menschheit von dem Irrtum des Polytheismus und der Knechtschaft der Daemonen zu befreien und einer höheren Kultur entgegenzuführen. Wie die Theologie des Origenes das christliche Spiegelbild des mystischen, so ist diese Aufklärungsreligion seiner Nachfolger das des rationalistischen Platonismus. Dieser will die gesamte antike Kultur unter das Zeichen eines spekulativ umgedeuteten Polytheismus bringen und dadurch erhalten; die christlichen Platoniker erklären den Polytheismus für Entartung und Unkultur, nehmen aber aus der antiken Literatur und Philosophie alles auf, was sich mit ihrem Monotheismus vereinigen läßt; das Gemeinsame der einander entgegengesetzten Richtungen liegt darin daß beide mehr durch ein culturelles als durch ein religiöses Interesse bestimmt sind. Constantin traf bewußt oder unbewußt mit den Ideen der christlichen Platoniker zusammen, wenn er die Aufrichtung der Universalmonarchie mit dem Sieg des einen Gottes über den

Polytheismus identifizierte und in dem christlichen Monotheismus ein Gesetz sah, das seine Untertanen vom Aberglauben befreite und durch die Furcht vor dem Gericht Gottes in Zucht und Ordnung hielt. Gerade die Origenianer begrüßten sein Regiment mit Jubel als den Anbruch eines neuen Zeitalters, in dem der Kirche vom Kaiser die ihr zukommende Rolle zugewiesen wurde, die vornehmste Trägerin der Kultur und Zivilisation zu sein. Ließen sie sich aus der Reichskirche hinausdrängen, verloren sie die Fühlung mit dem Kaiser, dann war ihnen die Möglichkeit, zivilisatorisch auf die Welt zu wirken, genommen, und ihr Leben hatte keinen Inhalt mehr; eine individuelle Gefühlsreligion, auf die sie sich hätten zurückziehen können, besaßen sie nicht. Sie waren, wenn sie eine haeretische Sondergemeinschaft stifteten, nicht mehr in der Lage, der gegen Origenes gerichteten Theologie, die ihnen als eine Torheit der Einfältigen, als der Tod aller metaphysischen Spekulation erschien, entgegenzutreten: so lange sie sich in der Kirche behaupteten, brauchten sie die Hoffnung, das Wesentliche zu erhalten, um so weniger aufzugeben, als nur die Unterwerfung unter die Formel verlangt, die Auslegung der Formel aber ausdrücklich freigegeben wurde. Euseb von Caesarea erzählt selbst, wie er alle anstößigen Ausdrücke des Kredo in öffentlicher Sitzung vor dem Kaiser und den Bischöfen so deutete, daß sie seinen Anschauungen nicht widersprachen: weder der Kaiser noch die Synode haben ihm das Recht irgendwie streitig gemacht, und es ist ein gehässiges Parteimanöver, wenn Athanasius ein Menschenalter später den Brief in dem Euseb dies seiner Gemeinde erzählte, veröffentlicht, um das Andenken des längst Verstorbenen mit dem Makel doppelzüngiger Heuchelei zu beflecken.

So kam das Unerhörte zustande: eine Bekenntnisformel die den meisten Teilnehmern unverständlich, der Partei die sich den Sieg zuschrieb, fremd, den Gebildeten widerwärtig war, wurde von allen angenommen. Nur Arius und die beiden ihm treu gebliebenen libyschen Bischöfe mußten als Opfer der wiederhergestellten Einheit fallen; sie wurden exkommuniziert, nachdem Euseb von Nikomedien vergeblich versucht hatte, nachzuweisen daß das von Arius auf der nikomedischen Synode formulierte, seine Paradoxien abschwächende Bekenntnis nicht unter die dem nicaenischen Symbol angehängten Anathematismen falle. Unter keinen Umständen wollte Alexander zugeben daß der von ihm exkommunizierte Presbyter freigesprochen zurückkehre, und diesmal drang er beim Kaiser durch.

Die alte Kirche hatte wie ihre Lehre, so auch ihre Ordnungen in Freiheit entwickelt: sobald die vom Kaiser geschaffene Reichskirche auf der ersten Reichssynode daran geht, sich Gesetze zu geben, wird die theologische Spekulation in die Fesseln einer Formel geschlagen und die alte, hier und da schon durchbrochene Autonomie der Bischöfe formell aufgehoben. Daß die Bischöfe der Provinzialhauptstädte, die Metropoliten, wegen der Größe ihrer Gemeinden und weil sie in Mittelpunkten des Verkehrs saßen, schon lange ein faktisches Übergewicht über die Provinzialbischöfe hatten oder wenigstens haben konnten, wenn sie wollten, liegt in der Natur der Sache und mag sich wenigstens hier und da schon zu einem Gewohnheitsrecht ausgebildet haben; eine hierarchische Stellung besseren Rechtes hat erst das nicaenische Konzil den Metropoliten gegeben dadurch daß es über den autonomen Gemeinden eine neue Einheit schuf, die Provinz: sie fällt, wo nicht, wie bei den Bistümern von Rom,

Alexandrien und Antiochien, alte Rechte entgegenstehen, mit der weltlichen zusammen. Damit erhält der Metropolit besondere Hoheitsrechte: ohne seine Zustimmung ist keine Ordination eines Bischofs in seiner Provinz gültig. Zugleich aber wird aus den Bischöfen einer Provinz eine Körperschaft gebildet, der vor allem die in alter Zeit freien Bischofswahlen übertragen werden. Es brauchen nicht alle anwesend zu sein, sondern es genügt, wenn drei Bischöfe ordinieren und die übrigen schriftlich zustimmen. Dies sowohl wie die Bestimmung daß die Majorität den parteiischen Widerspruch von zwei oder drei Bischöfen ignorieren darf, bricht in charakteristischer Weise mit der alten Anschauung daß jede Bischofsversammlung, mag sie zusammengesetzt sein, wie sie will, im Besitze des Geistes ist und mit dessen Autorität ihre Wahlen und Beschlüsse deckt, es aber andererseits auch jedem autonomen Bischof rechtlich freisteht, dieser Autorität den Glauben zu versagen. Jetzt werden die Bischöfe einer Provinz gewissermaßen ein Kollegium von Beamten, dessen Tätigkeit bestimmten Normen unterworfen wird. Ihnen wird auch auferlegt, sich zweimal im Jahre zu versammeln, um eine Instanz für angefochtene Exkommunikationen eines Bischofs zu bilden.

Niemals hat eine Regierung die freie Korporation mit solchem Mißtrauen, ja mit solcher Feindseligkeit behandelt, wie die der römischen Kaiser, und niemals ist eine Organisation von solcher Kraft und Geschlossenheit emporgewachsen, wie die Kirche unter eben denselben Kaisern. Es ist eine wunderbare Umdrehung der geschichtlichen Entwickelung, daß die constantinische Universalmonarchie die Kirche anerkennt und sie dadurch in einer Weise ihrer Freiheit beraubt, wie keine Zwangsmaßregel es je gekonnt hätte: das Wunderbarste

aber ist, daß die Kirche, als habe der Glanz mit dem der Kaiser sie umgab, sie geblendet und berauscht, jedes Gefühl dafür verloren zu haben scheint, mit welch ungeheuren Verlusten sie die Erhebung zur Reichskirche bezahlen mußte. Die Bischöfe priesen den christusliebenden Kaiser, daß er die Gnade hatte, die Beschlüsse ihrer Synode durch seine Bestätigung zum Reichsgesetz zu erheben, so wie sie über die Ehre entzückt gewesen waren, die der Kaiser ihnen durch die Einladung zu dieser Synode erwiesen hatte: sie achteten nicht darauf daß der Kaiser damit zwei wichtige Rechte widerspruchlos in Anspruch nahm, das Recht nämlich, die Reichssynoden zu berufen und das Recht, ihren Beschlüssen durch seine Bestätigung die bis dahin fehlende Gültigkeit zu verleihen. Niemals hat ein Kaiser über die Kirche so triumphiert, wie Constantin, auf und durch die Synode zu Nicaea, und bei alledem hat der Ruhm seiner Frömmigkeit nicht den geringsten Schaden genommen; dieselben Hierarchen die unter seinem Nachfolger fanatisch für die Selbständigkeit der Kirche fochten, wagen es nicht, auch nur den geringsten Makel auf sein Andenken zu werfen.

Der arianische Streit und die nicaenische Entscheidung hatten die seit geraumer Zeit schon vorhandene Reaktion gegen die philosophische Theologie der Origenianer und Lucianisten zu sehr aufgestachelt, als daß der Versuch hätte ausbleiben können, mit Hilfe der nicaenischen Formel den Krieg gegen jene fortzusetzen: es waren vor allem zwei Bischöfe, die das Wagnis unternahmen, das nachzuholen, was ihrer Meinung nach auf der Synode versäumt war, und der Homousie eine Deutung zu geben, die, wenn sie anerkannt wurde, die Partei des Euseb von Nikomedien ebenso aus der Kirche hinaustrieb, wie Arius

selbst. Eustathius von Antiochien, der wahrscheinlich auf jenem antiochenischen Konzil das Euseb von Caesarea mit zwei anderen Bischöfen provisorisch exkommunizierte, an Stelle des verstorbenen Philogonius eingesetzt war, griff, erbost darüber daß Euseb sich in der Gunst des Kaisers und auf dem Metropolitensitz von Caesarea behauptet hatte, diesen mit Pamphleten an, in denen er behauptete, Euseb fälsche mit dem was er lehre, das nicaenische Symbol. Allerdings entsprach der Sinn den der Kirchenhistoriker dem Symbol unterlegte, dem Wortlaut der Formeln, milde gesagt, nur in geringem Maße; aber er konnte sich darauf berufen, daß seine Auslegung auf der Synode anerkannt war, und warf umgekehrt Eustathius vor, daß er aus der Homousie sabellianische Folgerungen ziehe. Es blieb aber nicht bei einer literarischen Polemik. Nicht ohne Zutun des Kaisers trat eine Synode in Antiochien zusammen, die Eustathius aus Gründen die unsicher überliefert sind, aber keinesfalls dogmatischer Natur waren, absetzte; sein Versuch, beim Kaiser Gehör zu finden, mißlang, die Absetzung wurde vielmehr durch ein kaiserliches Dekret verschärft, das ihm einen Zwangsaufenthalt fern von Antiochien anwies. Als Vorwand soll gedient haben, daß er die Kaiserinmutter Helena beleidigt habe; sie war eine eifrige Verehrerin eben des Märtyrers Lucian dessen Schüler Eustathius für arge Ketzer hielt. Sein Nachfolger wurde Paulinus, bis dahin Bischof von Tyrus, ein naher Freund des Euseb von Caesarea. Als er sowohl wie sein Nachfolger rasch dahinstarben, und eine Synode tagte, um den vakanten Thronos von neuem zu besetzen, wagten die Anhänger des Eustathius einen Versuch, ihn in sein Bistum wiedereinzusetzen; die Gegenpartei wehrte sich, und es kam zu heftigen, auch die Munizipalbehörden

und die Offiziere ergreifenden Streitigkeiten. Sie arteten vermutlich darum so aus, weil sowohl Eustathius als auch nach seinem Sturz seine Gegner unter dem jeweilig zur Gegenpartei gehörenden Klerus mit Absetzungen arg gehaust und ihn gründlich desorganisiert hatten. Der Kaiser, durch die Behauptung der Eustathianer, daß sein Urteil zu Unrecht ergangen sei, gereizt, schickte einen Comes hin, mit einem so scharfen Schreiben an die Gemeinde, daß diese meinte, die grollende Majestät durch eine Petition versöhnen zu müssen, in der sie sich Eustathius' Todfeind, Euseb von Caesarea, zum Bischof ausbat: die zur Synode versammelten Bischöfe stimmten zu. Aber der gelehrte Kirchenhistoriker war klug genug, sich mit diesem Triumph, dem größten seines Lebens, zu begnügen: er hatte keine Lust, seine Gemeinde, die ihm in allen Fährlichkeiten vor und während der nicaenischen Synode treu geblieben war, die reiche Bibliothek, die Erinnerungen an seinen geliebten Lehrer Pamphilus mit der streitdurchwühlten Großstadt zu vertauschen und lehnte ab, unter Berufung auf die durch eine Bestimmung des nicaenischen Konzils neu eingeschärfte Gewohnheit, die die Versetzung eines Bischofs von einer Stelle in die andere mißbilligte. Der Kaiser lobte in einem gnädigen Schreiben seinen Gehorsam gegen die kirchlichen Ordnungen und schlug der Synode zwei Persönlichkeiten vor, von denen die eine, der sonst nicht weiter bekannte Euphronius auch gewahrt wurde. Durch eine Reihe von strengen Bestimmungen, die verraten daß die Eustathianer angefangen hatten, Sonderorganisationen zu stiften, suchte die Synode diese zu unterbinden; für den Fall daß sich Presbyter und Diakonen von der Gemeinde absondern und eine eigene stiften, wird sogar das Einschreiten der weltlichen Gewalt verlangt. Die Metropoli-

tanverfassung wird weiter ausgebaut, das Regiment des Bischofs auf seinen Sprengel eingeschränkt; im übrigen hat er dem Rat des Metropoliten zu folgen. Freilich wird dieser angehalten, vor seinen Entscheidungen die Bischöfe der Provinz zu befragen.

Das Wagnis des Eustathius, auf Grund des nicaenischen Symbols den Metropoliten der Nachbarprovinz, einen angesehenen Führer der Partei des Euseb von Nikomedien, aus der Kirche zu drängen, war durch das Dazwischentreten des Kaisers ins Gegenteil umgeschlagen: Antiochien wurde von nun an eine Hochburg der eusebianischen Partei. Nicht besser lief ein anderer Versuch ab, das nicaenische Symbol polemisch zu verwerten. Er wurde unternommen von Marcell, dem Bischof von Ancyra und Metropoliten von Galatien, der schon auf dem nicaenischen Konzil sich hitzig mit den Eusebianern herumgeschlagen hatte. Ein eifriger Parteigänger des Euseb von Nikomedien, Asterius, der über eine gute philosophische Bildung verfügte, aber, weil er während der Verfolgung abgefallen war, in den Klerus nicht eintreten konnte, hatte ein dogmatisches Schriftchen zur Verteidigung des Euseb von Nikomedien veröffentlicht. Das gab Marcell die Gelegenheit, ein heftiges Pasquill zu verfassen, das sich weniger gegen Asterius als gegen die Notabilitäten der Eusebianer, vor allem gegen die beiden Eusebe und Narcissus von Neronias richtete. Er gab darin eine ausführliche Auslegung der Homousie, die die gesamte aus Origenes Spekulationen abgeleitete Theologie radikal verurteilte und unzweifelhaft dem Wortsinn der Wesensgemeinschaft erheblich gerechter wurde als die im Origenismus immer noch steckengebliebenen Formeln mit denen Alexander vor der nicaenischen Synode sich gegen Arius und seine Gönner gewehrt

hatte. Nach der Meinung Marcells schließt die Homousie jede substantielle Trennung des Sohnes von dem Vater aus: er gibt überhaupt keine Praeexistenz Christi zu und erklärt es für ketzerisch, von einer Zeugung des Logos zu reden oder sich ihn als das Ebenbild des Vaters vorzustellen, wie es Alexander in seinem Schreiben gegen Arius fortwährend getan hatte. Der Logos ist das in Gott ruhende Wort, das zunächst bei der Weltschöpfung, dann bei der Fleischwerdung aus dem potentiellen Zustand in den aktuellen übergeht; erst nachdem er Mensch geworden, wird er Sohn und Christus genannt. Nach der Parusie beim jüngsten Gericht legt er sein Königtum, zu dem er durch die Auferstehung erhöht ist, nieder und kehrt wieder in das Sein des Vaters zurück.

Marcell besaß naiven Fanatismus genug, um diese Herausforderung der von Origenes' abhängigen Theologie dem Kaiser zu überreichen, in der Hoffnung, er werde gegen die von ihm bekämpften und namentlich genannten Gegner vorgehen: daß dann, streng genommen, auch die Formeln Alexanders verurteilt werden mußten, störte ihn in seinem frommen Eifer nicht. Der Kaiser behandelte die Sache sehr korrekt. Er berief in das eben gegründete Konstantinopel eine große Synode von Bischöfen aus der pontischen, asiatischen, thrakischen und moesischen Dioecese und wohnte persönlich den Sitzungen bei; die Leitung hat aller Wahrscheinlichkeit nach Euseb von Nikomedien gehabt. Jetzt zeigte sich, wie fest die Theologie des Origenes noch im Sattel saß. In der Lehre Marcells fand die monarchianische Opposition gegen Origenianer und Lucianisten, die, ehe sie formuliert war, auf das nicaenische Kredo so entscheidend eingewirkt hatte, einen so scharfen und präzisen Ausdruck wie nur möglich, aber gerade vor dieser Kon-

sequenz der Homousie schreckte man doch zurück: die von den Origenianern immer wieder eingeschärfte Angst vor der „sabellianischen" Gefahr saß zu tief, als daß die kühnen, in sich geschlossenen Konstruktionen Marcells Zustimmung hätten finden können. Er wurde abgesetzt und relegiert; in zwei Schriften wurde das Urteil von Euseb von Caesarea ausführlich gerechtfertigt.

Somit hatten die beiden eifrigen Nicaener ihre Versuche, das Nicaenum in einem den Eusebianern feindlichen Sinne zu interpretieren, bitter büßen müssen; der Kaiser sorgte dafür daß die Einigungsformel nicht zu einem trennenden Schwert wurde. Schwieriger und langwieriger war der zeitweilig ausgesetzte, aber immer wieder aufgenommene und zuletzt schroff durchgeführte Kampf den er mit dem alexandrinischen Patriarchat, zuerst mit Alexander, dann, seit dessen Tode 328, mit dem jugendlichen Athanasius zu bestehen hatte. Die beiden Hierarchen waren klug genug, nichts als die Verteidigung des Nicaenums auf ihre Fahne zu schreiben, ohne sich auf eine theologische Ausdeutung der Homousie einzulassen; sie richteten lieber ihr ganzes Bemühen darauf, sich in der straff zentralisierten aegyptischen Kirchenprovinz, die an Ausdehnung und Reichtum alle anderen Bischofssprengel bei weitem übertraf, eine feste und unangreifbare Position zu schaffen. Durch ihr Hoheitsrecht über die aegyptischen Bischöfe, das die nicaenische Synode sanktioniert hatte, war das Fundament gelegt, ein schweres Hindernis, die Selbständigkeit der alexandrinischen Presbyter, durch den Sieg über Arius hinweggeräumt. Während die alexandrinische Theologie im dritten Jahrhundert die griechische Kirche erobert hatte, ließ sich das alexandrinische Patriarchat nach dem nicaenischen Konzil auf keine dogmatischen Händel wie die des Eusta-

thius und Marcellus ein und verzichtete freiwillig darauf, die Führerstellung Alexandriens in der christlichen Philosophie zu behaupten: es kannte nur das reale Interesse der absoluten Herrschaft über die aegyptische Kirchenprovinz. Constantin durchschaute sehr bald die Gefahr einer derartigen geistlichen Zitadelle, die, wenn sie zu fest wurde, seiner Herrschaft trotzen konnte; es hatte seine guten Gründe, wenn er Eustathius, den eifrigen Parteigänger Alexanders, aus Antiochien entfernte und dort nur noch Anhänger des Euseb von Nikomedien, des Todfeindes der Alexandriner, duldete. Als er den Gemeinden der aegyptischen Kirchenprovinz eine *annona* für den Unterhalt ihrer Witwen aussetzte, trennte er die beiden libyschen Provinzen ab, um diese nicht durch die finanzielle Abhängigkeit noch fester an den Patriarchen zu ketten, als sie es durch die kirchlichen, in Nicaea anerkannten Hoheitsrechte schon waren: es schien nicht unbedenklich, daß der Arm des Patriarchen weiter reichte als der des aegyptischen Praefekten. Er sorgte auch dafür daß die den Patriarchen lästige, die Zentralisierung des Kirchenregiments aufhaltende Opposition der Katharer oder Melitianer durch die nicaenischen Bestimmungen alles andere als gebrochen wurde. Endlich blieb dem Kaiser noch ein letztes Mittel, der Autorität des Patriarchen einen schweren Schlag zu versetzen, ein Mittel das er mit diabolischer Geschicklichkeit bald zurückstellte, bald hervorholte, um es zuletzt in voller Kraft wirken zu lassen: das war die Restitution des Arius.

Allerdings hatte er auf der nicaenischen Synode selbst nicht nur geduldet daß Arius mit den beiden libyschen Bischöfen exkommuniziert wurde, sondern die geistliche Strafe noch dadurch verschärft, daß er ihm den Aufenthalt in Alexandrien verbot und ein Zwangsdomizil an-

wies. Aber zum Zeichen daß er ihn nicht für unverbesserlich hielt, verwies er ihn nicht, wie es gewöhnlich geschah, an irgendeinen unwirtlichen Ort, sondern nach Nikomedien, der kaiserlichen Residenz und dem Bischofssitz Eusebs, des wärmsten Freundes den Arius besaß. Mit ihm und Theognius, dem Bischof des benachbarten Nicaea, begann er dann auch sofort einen so regen Verkehr, daß der Kaiser für seine Autorität fürchtete. Jene beiden nämlich hatten zwar die Anathematismen arianischer Sätze, die dem nicaenischen Symbol angehängt waren, unterzeichnet, aber sich geweigert, der persönlichen Exkommunikation des Arius zuzustimmen; sie sollten dafür von der Synode abgesetzt werden, doch erreichte Euseb beim Kaiser, daß ihnen eine Frist gelassen wurde. Dieser Gnade machten sie sich in den Augen des Kaisers dadurch unwürdig, daß sie die Freundschaft mit dem gebannten und relegierten Arius aufrecht erhielten, als sei nichts geschehen: er forderte ihre Gemeinden auf, ihnen Nachfolger zu setzen und schickte sie in die Verbannung; einem dritten Genossen in Syrien, Theodot von Laodicea, drohte er das gleiche Schicksal an, wenn er auf den ruchlosen Gedanken verfallen sollte, an den Ratschlägen der beiden Bösewichter festzuhalten.

Die gefährlichsten Gegner Alexandriens schienen ohnmächtiger denn je, und doch kam Alexander nicht recht zum Genuß seines Sieges: die Ausführung der nicaenischen Beschlüsse über die Melitianer, an die beide, der herrschsüchtige Patriarch und die eigensinnigen Schismatiker, mit wenig gutem Willen herangingen, schuf so viel neuen Hader, daß, zwei Jahre nach der nicaenischen Synode, der Kaiser sie zum zweiten Male, ebenfalls in Nicaea, zusammentreten ließ: rechtlich sollte diese Wiederholung als eine Fortsetzung der ersten Synode

gelten. Ihre Beschlüsse fielen erheblich weniger günstig für das alexandrinische Patriarchat aus. Alexander wurde wurde nicht nur gezwungen, den melitianischen Klerus aufzunehmen, wozu es bis dahin offenbar noch nicht gekommen war, sondern er mußte es auch erleben, daß Arius restituiert wurde. Zunächst hob die Synode die persönliche Exkommunikation auf, nachdem Arius und seine Anhänger versichert hatten, die vor zwei Jahren verdammten Lehren nicht zu vertreten. Um aber als alexandrinischer Presbyter wieder zugelassen zu werden, bedurfte es der Erlaubnis des alexandrinischen Bischofs, und dieser verweigerte sie hartnäckig. Constantin war ein zu gewiegter Politiker, um ihn ohne weiteres zu zwingen; derartige Widerstände pflegte er langsam zu brechen. Er ließ sich zunächst ein Glaubensbekenntnis von Arius einreichen, das, in alter Weise gehalten, von seiner ehemaligen Lehre nichts enthielt und eine Auslegung seiner schon auf der wiederholten Synode von Nicaea abgegebenen Versicherung sein sollte, daß er dem nicaenischen Symbol nicht mehr widerspreche: die Interpretation dieses Symbols war ja vom Kaiser freigegeben. Dann forderte der Kaiser in einem sehr entschiedenen Schreiben von Alexander die Restitution des Arius: aber Alexander gab nicht nach. Ehe weitere Maßregeln erfolgten, starb er.

Mit der Aufhebung der persönlichen Exkommunikation des Arius hatten die Absetzungen des Euseb und Theognius ihre rechtliche Grundlage verloren: auf ihr Ansuchen wurden sie von der wiederholten nicaenischen Synode in ihre Bistümer wieder eingesetzt, und Euseb wird von nun an ein kluger, geschmeidiger Berater der kaiserlichen Kirchenpolitik. Sein Gegner Athanasius stellt ihn in seinen, meist erst nach Eusebs Tode ver-

faßten Pamphleten als einen intriganten Ketzer hin, dessen ganzes Sinnen und Trachten darauf gerichtet gewesen sei, ihn als den rechtgläubigen Verfechter des Nicaenums zu stürzen. Das ist eine Verleumdung. Euseb von Nikomedien war allerdings Politiker, wie Athanasius auch; seine Mittel sind nicht besser und nicht schlechter gewesen als die welche alle politisierenden Bischöfe der Zeit und Athanasius nicht am wenigsten anwandten. Schon die einfachste Klugheit gebot ihm, das nicaenische Symbol, das er mit denselben Erwägungen und in ähnlicher Weise wie sein Namensvetter von Caesaren unterzeichnet hatte, nicht anzugreifen: er hätte sofort den Kaiser, der eifersüchtig über seinem Werke wachte, gegen sich aufgebracht. Daß ihm das Christentum nicht so sehr eine Religion als ein Kulturfaktor war, ist ohne weiteres zuzugeben; aber man kann fragen ob er darum seinem Gegner nachsteht, der darin ein Prototyp der großen Hierarchen ist, daß ihm die Machtfülle seines geistlichen Amts und die Rechtgläubigkeit restlos zusammenfallen; daß der Kampf den Euseb gegen die werdende Übermacht der kirchlichen Beherrscher Aegyptens führte, im Interesse der Kirche sowohl wie des Reiches lag, das hat das namenlose Unheil das kirchliche Despoten wie Theophilus und Cyrill über beide gebracht haben, nur zu sehr bewiesen.

An Alexanders Stelle bestieg, nicht ohne Unruhen und Gewaltsamkeiten, der noch ganz junge Athanasius den Stuhl des heiligen Marcus, der erste Bischof Alexandriens, der nicht von der hauptstädtischen Presbytern, sondern von den Bischöfen des aegyptischen Landes gewählt wurde. Er war kein Denker und kein Schriftsteller, obgleich seine literarische Hinterlassenschaft mehr als einen stattlichen Folianten füllt. Weder in den Oster-

briefen, einer Form die Dionys von Alexandrien zur reizvollsten Darstellung seiner Erlebnisse benutzt hatte, noch in den Pamphleten die er in vorgerücktem Alter, meist in dem Versteck schrieb, in das er sich vor Constantius flüchtete, ist, soviel er auch von sich redet, ein persönlicher, menschlicher Zug zu finden, ganz zu schweigen von dem Mangel an künstlerischem Gefühl für die Form. Seine lang ausgesponnenen theologischen Debatten entbehren der philosophischen Tiefe ebensowohl wie der warmen Religiosität; man müßte denn einen groben, realistischen Mysterienglauben und ein monotones Hämmern auf der vollen Gottheit des Sohnes für religiös halten. Aber der Satz daß der Stil der Mann ist, trifft auf ihn nicht zu: denn er hat nie aus innerem Bedürfnis zur Feder gegriffen; sie ist ihm stets nur ein Werkzeug seiner politischen Pläne gewesen. Erst als streitbarer Kirchenfürst betrachtet, steigt er zu imposanter Größe empor. Kaum hatte der blutjunge Diakon, dessen Erinnerung nicht über die Verfolgung zurückreichte, den nichts mit der geistigen Tradition Alexandriens verband, den mächtigsten Bischofssitz den es damals gab, bestiegen, so entwickelte er sich zu einem Hierarchen ersten Ranges und ist, auch darin den echten Vertretern dieser Gattung vergleichbar, durch alle Leiden und Anfechtungen hindurch von einem Triumph zum anderen geschritten, weil er sich nie für unterlegen gehalten, immer an den Sieg der eigenen Sache geglaubt hat. Nicht nur ein unbeugsamer Mut und die Verachtung materieller Vorteile, sondern auch alle Mängel dieser menschlich abstoßenden, geschichtlich großartigen Natur, die Monotonie des Denkens und Empfindens, die Unfähigkeit, zwischen Moral und Politik einen Unterschied zu machen, das Fehlen jeglichen Zweifels an der eigenen Gerechtigkeit, ka-

men dem stahlharten, hierarchischen Machtwillen zugute, der in ihm zum erstenmal, seitdem es eine Kirche gab, rein und klar zum Ausdruck kommt, sofort nachdem die Reichskirche diesem Typus den Boden bereitet hatte. Zu ihrer vollen Höhe gelangt allerdings die Persönlichkeit des Athanasius unter Constantin noch nicht; die Sonne der unbeschränkten Kaisermacht mußte erst in dem nach Constantins Tod geteilten Reich und unter Constantius' schwächlichem Regiment tief gesunken sein, damit der Stern des gewaltigen Kirchenfürsten in seinem vollen, unheimlichen Glanze erstrahlte.

Constantin versuchte anfangs mit dem jungen Bischof durch Vermittelung des Euseb von Nikomedien zu verhandeln; erst als dieser Versuch fehlschlug, verlangte er er in einem drohenden Schreiben die Anerkennung des Arius. Athanasius antwortete kurz und bündig, daß die katholische Kirche mit antichristlicher Ketzerei keine Gemeinschaft haben könne. Er hütete sich wohl zu definieren worin die Ketzerei des Arius noch bestehe, ihm irgendeine andere Interpretation des Nicaenums aufzunötigen als die welche in dem Glaubensbekenntnis enthalten war, das jener dem Kaiser eingereicht hatte. Arius hätte eine solche ja nur anzunehmen brauchen, um seine Aufnahme zu erzwingen, und dazu durfte es Athanasius nicht kommen lassen. Denn wie seinem Vorgänger Alexander, so stand auch ihm fest, daß der Presbyter, der eine ganze Partei gegen das Patriarchat mobilisiert hatte, dessen Gönner und Freund zum kaiserlichen Hofe in nächsten Beziehungen stand, unter keinen Umständen in den alexandrinischen Klerus wieder hineingelassen werden dürfe. In den Augen der Menge verschlug es wenig, daß Arius nicht mehr für den Satz: „es gab eine Zeit wo der Sohn nicht war", stritt; sie achtet nicht auf

die Formeln, sondern schaut nach den Menschen: wenn Arius, unter welchen Bedingungen auch immer, wieder Presbyter wurde, war er für Alexandrien und Aegypten der Sieger und der alexandrinische Patriarch der Geschlagene. Das gab für Athanasius' Entschlüsse den Ausschlag; um die Autorität seines Patriarchats ungeschmälert und ungeschwächt zu erhalten, scheute er auch den Kampf mit dem allmächtigen Despoten nicht.

Dieser nahm zunächst den Widerstand unerwartet gnädig auf; er wiederholte seine Forderung nicht. Ja noch mehr, er unterstützte Athanasius in dem Kampfe der sofort zwischen ihm und den Melitianern ausbrach, da er, jung und scharf, die Zügel der Herrschaft noch straffer anzog, als es Alexander getan hatte. Jene wandten sich an den Kaiser; neben manchem anderen spielte in ihren Anklagen ein ärgerlicher Vorfall eine besondere Rolle, der auf das niedrige Niveau dieser Streitereien und den Aberglauben jener Zeiten ein grelles Schlaglicht wirft. In einer Kirche der Mareotis funktionierte als Presbyter ein gewisser Ischyras, der nach des Patriarchen Meinung dazu nicht berechtigt war. Er schickte daher einen seiner Presbyter, Makarius, aus, um das Ärgernis zu beseitigen; dieser ging dabei etwas gewalttätig vor: um zu beweisen, daß Ischyras' Kirche keine sei, riß er den Bischofsstuhl nieder und stürzte den Altar um, wobei der Abendmahlskelch zerbrach. Das war ein fürchterlicher Frevel, dessen Odium Athanasius lange Jahre hindurch verfolgt hat.

In zwei Verhandlungen — zu der zweiten war er persönlich an den Hof zitiert — wußte sich Athanasius zu rechtfertigen. Der Despot scheint an dem jungen, energischen Kirchenfürsten Gefallen gefunden zu haben, wollte auch wohl Euseb von Nikomedien nicht zu mäch-

tig werden lassen: jedenfalls brachte Athanasius Mittfasten 332 ein kaiserliches Schreiben an die alexandrinische Gemeinde mit zurück, das dieser ihre Streitereien vorrückte und ihren Bischof für einen Mann Gottes erklärte. Athanasius hielt jetzt die Zeit für gekommen, mit seinen Gegnern gründlich aufzuräumen, wobei ihm der Praefekt willig an die Hand ging. Außer allen möglichen anderen Gewalttaten erpreßte er von Ischyras ein Geständnis daß er zu seinen Anklagen von melitianischen Bischöfen gezwungen sei: natürlich wurde das Schriftstück bei der ersten besten Gelegenheit widerrufen.

Auch ein neuer Versuch der Melitianer, ihren Bedrücker zu Falle zu bringen, mißlang gänzlich. Arsenius, ein melitianischer Bischof, der im Schisma verharrt hatte, war von Athanasius mit Hilfe eines von den Katharern zu ihm übergetretenen Bischofs arg bedrängt; wie behauptet wurde, steckte dieser ihm das Haus über dem Kopf an, peitschte ihn aus und sperrte ihn in eine Kammer. Arsenius entsprang durch ein Fenster und versteckte sich; das Gerücht kam auf, er sei ermordet. Die Melitianer hofften jetzt endlich sich an Athanasius rächen zu können, und ließen von dieser Hoffnung auch dann nicht, als Arsenius lebend wieder auftauchte; sie versteckten ihn in einem Kloster der Thebais und verklagten Athanasius wegen Mordes beim Kaiser. Dieser gab seinem in Antiochien residierenden Bruder Dalmatius den Auftrag, die Sache zu untersuchen: eine dorthin berufene Synode sollte über Athanasius zu Gericht sitzen. Aber der Patriarch, dessen Klerus für Polizeidienste ausgezeichnet geschult war, bekam den Versteck des Arsenius bald heraus, und es nutzte den Melitianern nichts, daß sie ihn schleunigst aus Aegypten hinausschafften: vor

einem bischöflichen Gericht in Tyrus mußte er seine Identität eingestehen. Die nach Antiochien berufene Synode wurde abgesagt, und der Kaiser drohte in dem Glückwunschschreiben das er an Athanasius richtete, den Melitianern, wenn sie noch einmal solche Geschichten machten, werde er nicht nach kirchlichem, sondern nach staatlichem Rechte gegen sie einschreiten. Unverzüglich unterwarfen sich Arsenius und Johannes Archaph, der Führer der schismatischen Melitianer; dieser wurde für seine Demut durch eine Einladung an den Hof belohnt.

Athanasius hatte zum letztenmal triumphiert: schon am Anfang des Jahres 333 wehte ein anderer Wind. Er wurde zu einer Synode nach Caesarea in Palaestina geladen, um sich zu verantworten. Trotz seiner Erfolge war immer noch genug Anklagematerial übrig geblieben, das ihm verderblich werden konnte; daß der Bischofssitz seines entschiedenen Gegners, des Kirchenhistorikers Euseb, zum Ort der Synode gewählt war, bedeutete nichts Gutes. So beschloß er gegen das Urteil der Synode, von dem er annehmen mußte, daß es im voraus feststand, in der Weise zu protestieren, daß er sie für parteiisch und nicht im Besitze des Geistes befindlich erklärte und wegblieb.

Was der Kaiser bei dem plötzlichen Wechsel seiner Kirchenpolitik, der sich in der Berufung der Synode nach Caesarea kundgab, im Sinn hatte, zeigten die folgenden Ereignisse: er hatte den Entschluß gefaßt, die Restitution des Arius um jeden Preis durchzusetzen. Dieser, enttäuscht und ärgerlich daß er jahrelang hingehalten war, weil der alexandrinische Bischof sich weigerte, seine in aller Form Rechtens erfolgte Restitution anzuerkennen, hatte ein Schreiben an den Kaiser gerichtet, in dem er mutig genug war zu drohen daß er seine Anhänger,

die, namentlich in Libyen, zahlreich genug seien, zu einer Sonderkirche organisieren werde; so könne es nicht weiter gehen. Das, wohl nicht ohne den Rat des Euseb von Nikomedien, unternommene Manöver glückte. Allerdings verordnete der Kaiser in einem Rundschreiben an sämtliche Bischöfe und Gemeinden, daß die Schriften des Arius, so wie früher die Bücher des Platonikers Porphyrius wider die Christen, aufzusuchen und dem Feuer zu übergeben seien, und schickte an Arius und seine Anhänger selbst einen von groben Ausfällen und Schimpfworten strotzenden Brief, in dem er es auch unternahm, die Homousie noch einmal zu verteidigen; die Dogmatik ist allerdings von kaiserlicher Nonchalance. Die Drohung des Arius, eine Sonderkirche zu bilden, übertrumpft der Kaiser mit der Ankündigung daß er die Arianer die sich der Kirche nicht unterwerfen wollen, mit enormen Steuerzuschlägen, die Kleriker unter ihnen durch die Entziehung der Immunität zur Raison bringen werde. Das nimmt sich alles fürchterlich aus: wie es gemeint war, verrät der Schluß, in dem Arius aufgefordert wird, an den Hof zu kommen und dem Kaiser, dem Manne Gottes, zu zeigen daß er Vernunft annehme, d. h. daß er sich der nicaenischen Formel unterwerfe und auf jede Absonderung von der Reichskirche verzichte. Ein Segenswunsch von eigener Hand ist hinzugefügt. Trotz allen Schimpfens also sieht der Kaiser in Arius nicht den exkommunizierten Ketzer, wie der alexandrinische Patriarch, sondern will noch einmal versuchen, ihn zu gewinnen: die Verurteilung der Schriften, das massive Poltern gegen die arianische Irrlehre, die Verteidigung der Homousie haben nur den Zweck, der persönlichen Restitution des Arius den Schein zu nehmen, als sei sie gegen das Nicaenum gerichtet. Der Kaiser

wollte, dem Beruf, die Einheit des Reiches und der Kirche zu wahren, getreu, den letzten Rest des großen Streites beseitigen und sich nicht gefallen lassen, daß Athanasius seinen Widerstand mit der Behauptung decke, durch die Aufnahme des Arius werde das Nicaenum gefährdet.

Arius war keine Märtyrernatur, er folgte dem kaiserlichen Ruf und unterwarf sich; damit war das Einschreiten gegen Athanasius gegeben. Nachdem die Synode von Caesarea gescheitert war, wurde anderthalb Jahre später, im Sommer 335, eine zweite nach Tyrus berufen, um über alte und neue Anklagen gegen Athanasius zu beraten. Die Bischöfe des Ostens waren sehr zahlreich da; an den Westen scheinen Einladungen nicht ergangen zu sein. Ein kaiserlicher Kommissar war abgeordnet, um die geistlichen Herren in Ordnung zu halten; Athanasius selbst wurde so deutlich mitgeteilt daß ein zweites Ausbleiben üble Folgen für ihn haben werde, daß er sich entschloß, zu kommen, obgleich er genau wußte daß er verurteilt werden würde. Jedenfalls nahm er sich vor, sich zu wehren so gut es ging, und von dem einzigen Mittel das ihm übrigblieb, den ausgiebigsten Gebrauch zu machen, dem Protest nämlich gegen jeden offiziellen Akt den die Synode vornahm. Um diesen Protesten Wucht zu geben, nahm er eine stattliche Anzahl von aegyptischen Bischöfen mit, die ihm aufs Wort gehorchten. Als die Anklageschrift verlesen werden sollte, protestierte er gegen die Anwesenheit der Führer der Gegenpartei: sie seien parteiisch und unwürdig, in einer Synode von Trägern des geistlichen Charisma mitzuwirken. Er bestritt Ischyras das Recht zur Anklage, weil er nicht Presbyter sei, und weigerte sich, als die Synode seinen Widerspruch nicht anerkannte, zu erscheinen, bis der kaiserliche Kommissar ihn mit Gewalt holen ließ.

Die Eusebianer setzten bei diesem durch, daß eine Kommission in die Mareotis geschickt wurde, um die Affäre mit dem famlosen Abendmahlsbecher zu untersuchen: sie wurde allerdings zusammengesetzt und reiste ab, ehe noch das gesamte Konzil sie beschlossen hatte, und scheint bei ihren Verhören nicht gerade sehr unparteiisch verfahren zu sein. So gab sie Athanasius und seinem Anhang in Tyrus wie in Aegypten die reichlichste Gelegenheit zu Protesten und Verwahrungen, die, zum Teil wenigstens, an den Kaiser geschickt wurden. Es war dem mutigen Kirchenfürsten schon einmal gelungen, beim persönlichen Zusammentreffen einen starken Eindruck auf den Despoten zu machen; er gab die Hoffnung nicht auf, den Kaiser, wenn er ihm Auge in Auge gegenüberstand, ins Wanken zu bringen, und einen jener jähen Umschläge zu erzielen, mit denen Constantin gerade denen die ihn zu lenken dachten, die Unberechenbarkeit seines allerhöchsten Willens zu demonstrieren pflegte. In dieser Absicht verließ er die Synode, noch ehe die Untersuchungskommission aus der Mareotis zurückgekehrt war; um nicht unterwegs von dem kaiserlichen Kommissar aufgehoben und mit Gewalt nach Tyrus zurücktransportiert zu werden, fuhr er zu Schiffe nach Konstantinopel.

Die Synode nahm unterdes den Bericht der zurückgekehrten Kommission entgegen und sprach darauf hin ihr Urteil, indem sie annahm daß die nicht verhandelten Anklagen durch die Flucht des Angeklagten als wahr erwiesen seien: Athanasius wurde abgesetzt und ihm der Aufenthalt in Alexandrien verboten. Mochten auch viele, ja die meisten Gewalttaten deren der schroffe Patriarch beschuldigt wurde, wirklich von ihm begangen sein, so gingen sie schwerlich über das hinaus, was ein kräftig

regierender Bischof in jener Zeit sich überall erlaubte: die hoch gesteigerte Autorität des autonomen bischöflichen Amtes mußte im Verein mit der Deferenz die das constantinische Regiment den Vertretern des „göttlichen Gesetzes“ erwies, aus den geistlichen Hirten kleine, gelegentlich auch große Tyrannen machen, die ungestraft ihr Wesen trieben, so lange sie nicht die kaiserlichen Pläne durchkreuzten. An und für sich also reichten die Vergehungen des Patriarchen kaum aus, ihn zu verdammen, und es duldet keinen Zweifel, daß das Urteil, an seinen Motiven gemessen, parteiisch und ungerecht ist. Von ihm gilt dasselbe was von allen Urteilen gesagt werden kann, die auf kirchenpolitisch interessierten Synoden gefällt sind; es stand fest, ehe die Verhandlungen begonnen wurden. Diese Versammlungen waren eben darum weil sie inspiriert sein wollten und die ideelle, widerspruchslose Einheit des in ihnen waltenden Geistes keiner geregelten Verhandlung, keiner wirklichen Abstimmung, keinem die Minorität oder die Angeklagten schützenden Geschäftsgang unterwerfen konnten, ohne ihrem Prinzip untreu zu werden, die denkbar schlechtesten und parteiischsten Gerichtshöfe; wenn überhaupt sich die Stimme der Gerechtigkeit auf ihnen vernehmen läßt, was selten genug vorkommt, so geschieht es durch die kaiserlichen Beamten. Athanasius wurde abgesetzt, nicht, um dem von ihm verletzten Recht Genugtuung zu verschaffen, sondern um seinen Widerstand gegen die Restitution des Arius zu brechen: sobald sich die Fürsorge Eusebs von Nikomedien für seinen alten Studiengenossen und die Einigungspolitik des Kaisers in dem gleichen Ziel trafen, war die Sache entschieden.

Kaum hatten die Bischöfe das Urteil gesprochen, so überbrachte ihnen ein kaiserlicher Sekretär die Ordre,

sich unverzüglich nach Jerusalem zu begeben und der feierlichen Einweihung des prunkvollen Baues beizuwohnen, den Constantin an der vermeintlichen Stätte des Grabes und der Auferstehung Christi errichtet hatte. Mit überlegtem Plan richtete der Kaiser es so ein, daß bei diesem großen Freudenfest der Kirche, zehn Jahre nach dem nicaenischen Konzil, der letzte Rest des großen Streites hinweggeräumt und Arius durch den Beschluß der Synode in alle seine kirchlichen Würden eingesetzt wurde: ein alexandrinischer Patriarch der widersprechen konnte, war nicht mehr da. Freilich hat der vielgeprüfte, innerlich zerbrochene Kleriker keine Freude an diesem Erfolg gehabt, den er mit seiner Überzeugung bezahlt hatte: er starb bald danach und ist wahrscheinlich nicht nach Alexandrien zurückgekehrt. Eine ekelhaft gehässige Legende über seinen, eines Ketzers würdigen Tod ist von Athanasius viele Jahrzehnte später in Umlauf gesetzt und hat die richtige Überlieferung, wenn es überhaupt eine solche gab, verschüttet.

Nach den rauschenden Festen in Jerusalem reisten die beiden Eusebe und einige andere Parteiführer nach Konstantinopel, um dort das dreißigjährige Regierungsjubiläum des Kaisers mitzumachen. Sie trafen dort Athanasius. Vor wenigen Tagen angekommen, hatte er sich in elendem Aufzug an der Straße aufgestellt, auf der der Kaiser von einem Ausritt heimkehrte. Dieser, von seiner Umgebung auf ihn aufmerksam gemacht, vermied es zuerst, mit dem von der Kirche Verurteilten zu reden, gewährte ihm aber doch eine Audienz, bei der Athanasius schon so viel erreichte, daß der Kaiser in einem zornigen Schreiben alle Bischöfe die in Tyrus gewesen waren, aufforderte, an den Hof zu kommen und sich wegen ihrer Parteilichkeit zu rechtfertigen. Es würde seiner Politik

entsprochen haben, wenn er, nachdem er Arius' Restitution durchgesetzt und dem stolzen Patriarchen eine derbe Lektion erteilt hatte, ihn in Gnaden wieder aufnahm, um den Eusebianern zu zeigen daß er nicht ihr Werkzeug sei. Jedoch es kam anders. Euseb wußte dem Kaiser vorzustellen, welche Gefahr eine solche Herrscherpersönlichkeit wie Athanasius an der Spitze der aegyptischen Kirchenprovinz bedeute: er könne es dahin bringen, daß die Korporation der Kornschiffer sich weigere, nach Konstantinopel zu fahren, und so die Ernährung des hauptstädtischen Pöbels gefährdet werde. Bei einer zweiten Audienz gerieten der greise Kaiser und der junge Papst so aneinander, daß der Bruch unheilbar wurde: Athanasius mußte sofort nach Trier ins Exil reisen. Die Bitten der Alexandriner und des hochheiligen Einsiedlers Antonius wurden vom Kaiser schroff zurückgewiesen; nur zu einer Maßregel entschloß er sich nicht, die zum vollständigen Siege der Eusebianer noch fehlte, für einen Nachfolger des abgesetzten Patriarchen zu sorgen. Die Kirche nahm den gewaltigen Schlag ruhig hin: noch war Athanasius in ihr der einzige der den Mut hatte, dem Despoten zu trotzen, und das wird immer sein Ruhm bleiben, auch wenn nicht frommer Glaube oder der Eifer für die Selbständigkeit der gesamten Kirche, sondern der hierarchische Stolz auf die Autorität seines Patriarchats die Triebfeder dieses Mutes gewesen ist.

Am Pfingssonntag des Jahres 337 legte sich der greise Kaiser nach kurzer Krankheit zur letzten Ruhe nieder, nachdem er sich kurz vorher von Euseb von Nikomedien hatte taufen lassen. So verschlungene Wege seine Kirchenpolitik gewandelt, so oft und so jäh sie gewechselt hatte, ihr Ziel und ihr Erfolg waren bis zuletzt gleich geblieben: der Kaiser hatte die Kirche, die er

von ihren Verfolgern befreit, der er Glanz, Reichtum und Macht gegeben, deren Einheit in Glauben und Lehre er zur Staatsnotwendigkeit gemacht hatte, gelenkt und geleitet nach seinem Herrscherwillen: mehr noch als seinen Feinden war er ihr gegenüber der Mann Gottes gewesen und geblieben, gegen den es keine Auflehnung gab. Als Ganzes hat die Kirche eine solche nie versucht; sie hat die größte, um nicht zu sagen die furchtbarste Umwälzung die sie je erlebt, hingenommen ohne Widerstand, ja mit Freude und Triumphgeschrei. Ohne Murren überließ sie ihrem Wohltäter die wichtigsten Hoheitsrechte und sah ihr Glück darin daß er sie mit der Mauer einer dogmatischen Formel umgab; was von individueller Freiheit des Denkens in ihr noch geblieben war, wußte sie nicht besser zu schützen als durch die böse Kunst, die ihr nur zu bald zur anderen Natur wurde, beschworene Worte so lange zu deuten und zu drehen, bis die Gewissen eingelullt waren. Vor der Aufgabe, das christlich gewordene Kaisertum und die Reste antiker Bildung und Gesittung zu einer neuen, einheitlichen Kultur umzuschmelzen, schreckte sie zurück, so rasch und so gut es die Bischöfe lernten, mit und gegen den Kaiser eine skrupellose Machtpolitik für sich und ihre Thronoi zu treiben. Wenige Schöpfungen großer Despoten haben sich als so fest erwiesen und die kommenden Geschlechter so in ihrem Bann gehalten wie der Bund den Constantin zwischen Thron und Altar aufgerichtet hat: seinem eigenen Reich hat dieser Bund kein inneres Leben zugeführt und der Kirche jener Zeiten das ihre geraubt. Was Constantin den Glauben an den Gott der Kirche so aufzwang, daß er ihr den Beruf zuwies, seiner Alleinherrschaft den göttlichen Segen zu verleihen, war die eiserne Festigkeit ihrer Organisation. Wie sie dieser ihren Triumph ver-

dankte, so hat sie auch den Fluch auf sich nehmen müssen, der allen menschlichen Schöpfungen anhaftet, die den Geist für alle Ewigkeit in feste Formen bannen wollen. Mögen sie aus dem Geist erwachsen, mögen sie notwendig sein, um ihn zu bewahren, wenn die schützende Schale nicht immer wieder zerbrochen wird, um sich zu erneuern, so erstickt sie das Leben, statt es zu hüten. Weil sie nur Organisation geworden war, vergaß die Reichskirche Constantins, daß ihre stolzesten Tage doch die gewesen waren, in der sie eine Minderheit gewesen war und denen die freiwillig, oft nicht ohne Gefahr, die große Welt verließen, um ihre Glieder zu werden, eins gab, sich loszulösen von der Masse derer die nur dem Tage leben. Jetzt riß sie ihre Pforten weit auf, um mehr und mehr alle Reichsuntertanen in ihre Hallen zu bergen, wo sie dann, als sei es nicht genug, daß der militärisch-bureaukratische Absolutismus ihren Leib und ihr Leben, ihren Boden und ihr Geld als sein eigen ansah, auch ihr Denken unter das Joch der zum Rechtssatz versteinerten orthodoxen Glaubensformel zwängen mußten. So reich sich die Kirche Constantins dünkte, in Wahrheit war sie bettelarm geworden. Schon fingen die Ehrlichsten unter den Gläubigen an, in die Einsamkeit der Wüste hinauszuziehen, weil sie in den von Gold und Marmor strotzenden Hallen der Kaiserkirche den Frieden ihrer Seele nicht mehr fanden; in die leer gewordene Stelle des altchristlichen Volkes Gottes, das sich heroisch in die Welt stellte, um der Welt Salz zu sein, rückte das Kloster der Asketen, deren blödes Auge in Gottes Erde nichts Besseres zu sehen vermochte, als des Teufels Herberge. Denn der Geist von oben läßt seiner nicht spotten und straft das Menschenwerk, das in hoffärtigem Wahn ihn einzusperren versucht.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN

EDUARD SCHWARTZ:
CHARAKTERKOPFE AUS DER ANTIKEN LITERATUR

I. Reihe. 4. Auflage. 1912.

1. Hesiod und Pindar. 2. Thukydides und Euripides. 3. Sokrates und Plato. 4. Polybios und Poseidonios. 5. Cicero.

II. Reihe. 2. Auflage. 1911.

1. Diogenes der Hund und Krates der Kyniker. 2. Epikur. 3. Theokrit. 4. Eratosthenes. 5. Paulus.

Geh. je M. 2.20, in Leinwand geb. je M. 2.80.

„Zugleich mit dieser zweiten Reihe der Charakterköpfe erscheint die erste, die ich vor acht Jahren mit lebhafter Freude begrüßte, in dritter Auflage. Sie hat sich einen Ehrenplatz in unserer Literatur erobert, und die zweite Reihe steht ihr an Reichtum des Inhaltes und der Form nicht nach. Die Abschnitte Epikur und Eratosthenes ergänzen die Philosophenbilder der ersten Reihe auf das glücklichste. Epikurs Person und Glaube werden in helles und warmes Licht gestellt, wie sie es verdienen. Eratosthenes ist ein Meisterstück. Die vielseitigen Anregungen, durch die sich der in unserm Sinne wissenschaftlichsts Mann des Altertums gebildet hat, werden geschickt so verfolgt, daß nicht nur er selbst, sondern auch eine Anzahl Nebenfiguren deutlich hervortreten. Höchst eigentümlich sind Diogenes und Krates. Zwar von dem letzteren gibt die Überlieferung das anmutige Bild ohne Mühen her; charakteristisch für seine Zeit hat er weiter kaum Bedeutung gehabt. Dagegen die Gestalt des Diogenes, wirksam noch heute, ist von einem solchem Gewirr und Gestrüpp von Fiktion überwachsen, daß ihre echten Züge kaum kenntlich sind. Schw. hat das Rankenwerk mit gewaltsamer Hand zerrissen...."
(U. v. Wilamowitz-Moellendorff in der Deutschen Literaturzeitung.)

„...Schwartz beherrscht den Stoff in ganz ungewöhnlicher Weise: das Reinstoffliche aber tritt allmählich ganz in den Hintergrund, dafür erglänzt jede einzelne der Erscheinungen um so klarer und mächtiger im Lichte ihrer Zeit. Der Verfasser ist in den Jahrhunderten der griechischen Poesie — sowohl in denen, wo sie sich entwickelte, als auch in denen, da sie ihre Blüte erlebte — mit gleicher sozusagen hellseherischer Sicherheit zu Hause: wir lernen jeden einzelnen der geistigen Heroen als ein mit innerer Notwendigkeit aus seiner Epoche hervorgehendes Phänomen betrachten und einschätzen, und Schwartz schildert uns ihn so lebendig, daß wir ihn wie mit Fleisch und Blut begabt vor uns zu sehen glauben."
(Das literarische Echo.)

„...Die Vorträge enthalten vermöge einer ganz ungewöhnlichen Einsicht in das Staats- und Geistesleben der Griechen, vermöge einer seelischen Feinfühligkeit in der Interpretation, wie sie etwa Burkhardt besessen hat, historisch-psychologische Analysen von großem Reiz und stellenweise geradezu erhabener Wirkung....Die Verinnerlichung, die Schwartz auf diese Weise seinen Gestalten zu geben versteht, ist m. W. bisher nicht erreicht, und die gedankenschwere Kraft seiner Sprache tritt dabei so frei, ungesucht und einfach daher, daß man oft kaum weiß, ob die ernste Schönheit des Ausdrucks oder die Tiefe des Gedankens höhere Bewunderung verdient...."
(Jahresbericht über das höhere Schulwesen.)

„...Die Charakterbilder von Schwartz möchte ich lebhaft empfehlen, weil sie einen Begriff geben von Umfang, Aufgaben und Zielen der Literaturgeschichte, wie sie sich aus der Vertiefung der Forschung ergeben....Die frisch und lebhaft gehaltenen Vorträge sind der reife Ertrag vielseitiger Forschung. In einer Fülle von Problemen und Streitfragen nimmt der Verfasser stillschweigend Stellung. Man spürt, daß er überall aus dem vollen schöpft und seine wohlerwogenen Gründe hat, auch wo man seine Ansicht nicht teilt...."
(Monatsschrift für höh. Schulen.)

